

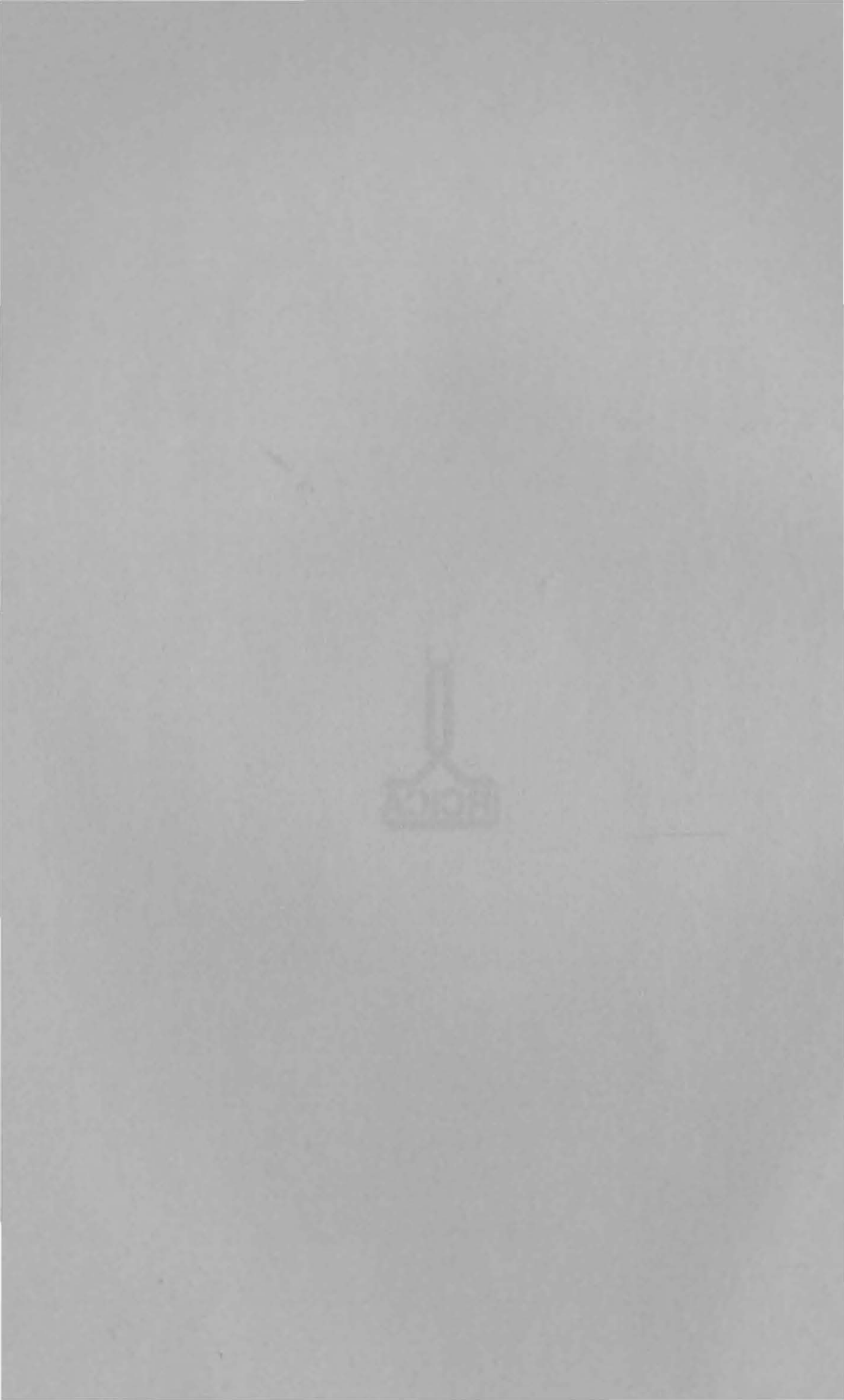
RESEARCH CENTRE FOR ISLAMIC HISTORY, ART AND CULTURE

Günümüze Ulaşan

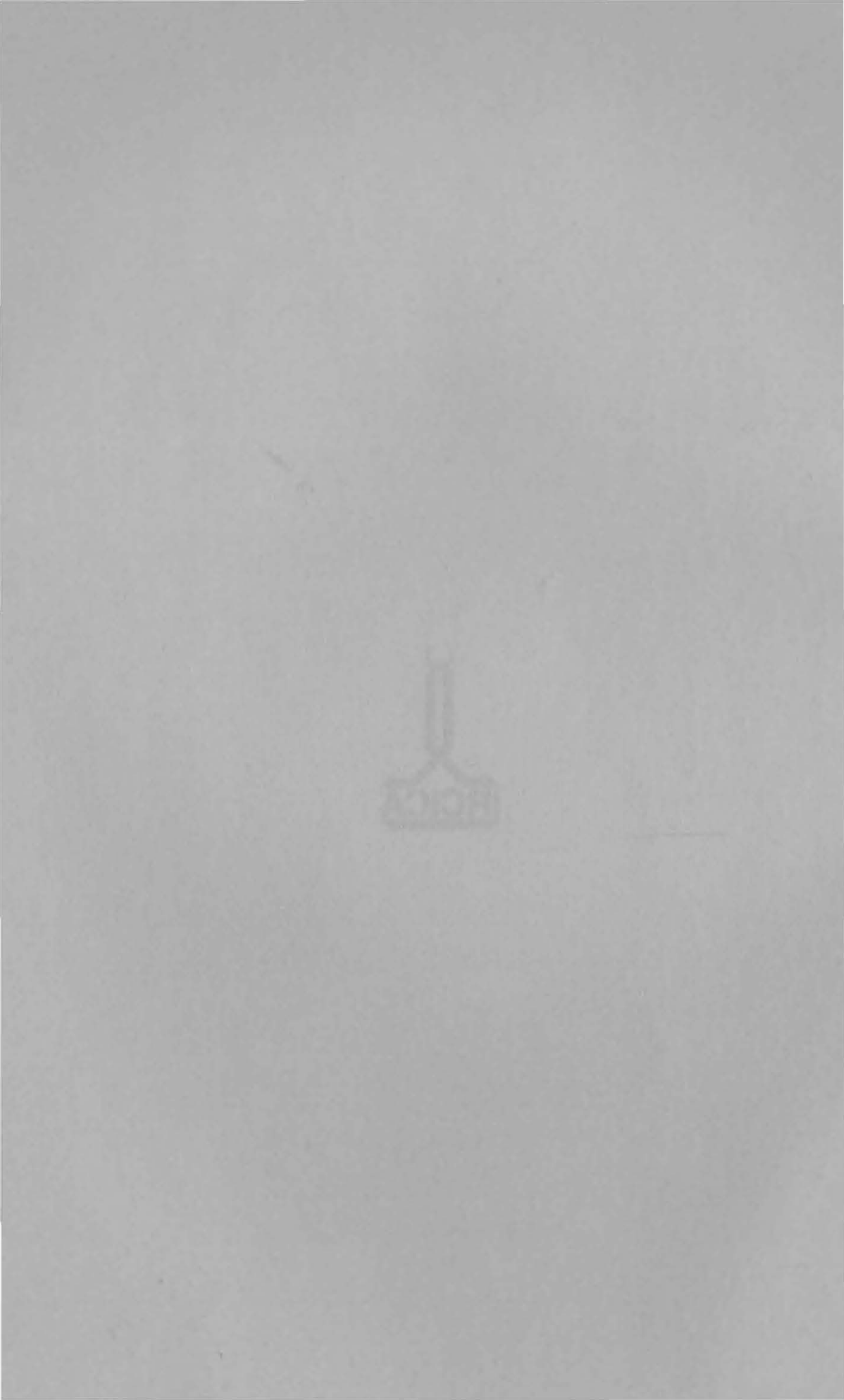
MESÂHİF-İ KADÎME

İlk Mushaflar Üzerine Bir İnceleme

Dr. Tayyar Altıkulaç




IRCICA





RESEARCH CENTRE FOR ISLAMIC HISTORY, ART AND CULTURE
İSLÂM TARİH, SANAT VE KÜLTÜR ARAŞTIRMA MERKEZİ

Günümüze Ulaşan MESÂHİF-İ KADÎME

İlk Mushaflar Üzerine Bir İnceleme

DR. TAYYAR ALTIKULAÇ

İstanbul 1436/2015



OIC | Organisation of Islamic Cooperation
IRCICA | Research Centre for Islamic History, Art and Culture

Yıldız Sarayı, Seyir Köşkü, Barbaros Bulvarı
Beşiktaş 34349 İstanbul, Türkiye

TEL | +90 212 259 1742
FAKS | +90 212 258 4365

ircica.org
ircica@ircica.org

GÜNÜMÜZE ULAŞAN MESÂHİF-İ KADÎME: İLK MUSHAFLAR ÜZERİNE BİR İNCELEME
DR. TAYYAR ALTIKULAÇ

ISBN | 978-92-9063-290-0
İNCELEMELİ METİN SERİSİ | 9

İSTANBUL 2015

KATALOG BİLGİLERİ

Altıkulaç, Tayyar, 1938-
Günümüze ulaşan Mesâhif-i Kadîme: İlk mushaflar üzerine bir inceleme / Tayyar Altıkulaç; takdim Halit Eren.-- İstanbul: İslâm Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, 2015.
375 s.: tıpkıbasım, tablo; 24 sm.- (İncelemeli metin serisi; no. 9)
Dipnot var.
Bibliyografya: s.[366]-375.
ISBN 978-92-9063-290-0
1. Kur'an--Tarih. 3. Kur'an--İnceleme ve öğretim. I. Eren, Halit. II. k.a. III. Seri.
297.1224--dos22

MÜELLİF | Dr. Tayyar Altıkulaç

BASKI HAZIRLIK | Ender Boztürk

TASARIM VE UYGULAMA | Muhammed Nur Anbarlı

BASKI VE CİLT | Karist Baskı Çözümleri Ltd. Şti.

İÇİNDEKİLER

Kısaltmalar

a	Varakın birinci yüzü
a.e.	Aynı eser
a.mlf.	Aynı müellif
aş. bk.	Aşağıya bakınız
b	Varakın ikinci yüzü
bibl.	Bibliyografya
bk.	Bakınız
DİA	*Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*
Hz.	Hazret-i
İA	*İslâm Ansiklopedisi*
krş.	Karşılaştırınız
Ktp.	Kütüphane
MEFİ	Methafü'l-fenni'l-İslâmî (Kahire İslâm Sanatları Müzesi)
nr.	Numara
nşr.	Neşre hazırlayan, tahkik eden
ö.	Ölümü
s.	Sayfa
str.	Satır
sy.	Sayı
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
TİEM	Türk ve İslâm Eserleri Müzesi
trc.	Tercüme
ts.	Tarihsiz
vd.	Ve devamı
vr.	Varak
y. bk.	Yukarıya bakınız
y.y.	Yayın yeri yok

Takdim

Doç. Dr. Halit Eren
IRCICA Genel Direktörü

KUR'AN-I KERİM'İN YAZIYA GEÇİRİLMESİNE, nüzulünün başlangıcından itibaren bizzat Peygamberimiz Hz. Muhammed'in (s.a.v.) gözetiminde başlanmıştır. Bu dönemde Kur'an ayetleri sahâbîler tarafından ezberleniyor, vahiy katipleri tarafından çeşitli malzeme üzerine kayda geçiriliyordu. Kur'an-ı Kerim, bu kayıtların, ilk halife Hz. Ebu Bekir (r.a.) döneminde toplanmasıyla mushaf haline getirilmiştir. Üçüncü halife Hz. Osman (r.a.) döneminde Kur'an-ı Kerim, Hz. Ebu Bekir (r.a.) döneminde bir araya getirilen Mushaf temel alınarak çoğaltılmıştır. Çoğaltılan bu nüshalar sahabeden Kur'an muallimleri beraberinde İslam beldelerine gönderilmiştir. Zaman içinde bu ilk mushaflar üzerinden dünyanın değişik bölgelerinde binlerce nüsha çoğaltılmıştır. Böylece Kur'an-ı Kerim hem ezberlenip nesilden nesle okunarak aktarılmış, hem de yazılı şeklinin korunarak yayılmasına çağlar boyu azamî özen gösterilmiş ve günümüze kadar en küçük bir değişikliğe uğramadan ulaşmıştır.

"Şüphesiz o Zikr'i (Kur'an'ı) biz indirdik, elbette onun koruyucusu yine biziz." (el-Hicr, 15/9) ayetinin tecellisiyle, aradan geçen on dört asırdan fazla zaman içinde Kur'an-ı Kerim, dünyanın her tarafında bozulmadan aslına uygun olarak kalmıştır. Kur'an-ı Kerim'in yayılışının tarihi içinde elyazması ve matbu mushafların gelişim sürecinin incelenmesi, bunların ilk mushaflar ile karşılaştırılmaları ve imla özelliklerinin araştırılması, tespiti ve değerlendirilmesi üzerinde gelişen bilgi ve yöntemler geniş kapsamlı bir inceleme konusu oluşturmakta, Kur'an-ı Kerim'in etrafında İslam'ın ilk asrından beri gelişmekte olan ilimler arasında yer almaktadır.

İslâm Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi (IRCICA) bu konuyu, Kur'an-ı Kerim İncelemeleri başlıklı uzun dönemli bir programı çerçevesinde ele almakta; İslâm dünyasında ve tüm dünyadaki ilgili akademik ortamlarda daha da gelişmesine katkıda bulunmak amacıyla yıllardan beri araştırma ve yayınlar yürütmektedir. Bu meyanda IRCICA, konunun dünya çapında uzmanlarından olan, TC Diyanet İşleri

eski Başkanlarından Dr. Tayyar Altıkulaç'ın elinizdeki bu çalışmasını yayınlamaktan memnuniyet duymaktadır. Tarihî mushaflarla ilgili IRCICA projeleri çerçevesinde daha önce de, Hz. Osman'a îzafe edilen Mushaf-ı Şerif (Topkapı Sarayı Müzesi Nüshası) başlığıyla (2007) adı geçen mushafın tıpkıbasımı, Dr. Tayyar Altıkulaç'ın akademik incelemesiyle beraber ilim çevrelerine sunulmuştu. Bundan sonra, Hz. Osman'a Nisbet Edilen Mushaf (el-Meşhedü'l-Hüseynî Nüshası / Kahire) başlıklı yayın (2009) yine Dr. Altıkulaç'ın incelemesiyle gerçekleştirilmişti. Bu dizide üçüncü olarak yine Sayın Dr. Altıkulaç'ın incelemesiyle beraber Hz. Ali'ye Nisbet Edilen Mushaf-ı Şerif (San'a Nüshası) (2011) ve dördüncü olarak Mushaf-ı Şerif (Kahire İslam Sanatları Müzesi Mushafı) (2014), ardından Fransa Millî Kütüphanesinde (Paris) bulunan Kur'ân-ı Kerîm varakları takip etmiştir (2015). British Library'de (Londra) bulunan Kur'an-ı Kerim sahifeleri ve Tübingen Üniversitesi Kütüphanesinde (Almanya) bulunan mushaf üzerindeki çalışmaları devam etmektedir.

IRCICA'nın Kur'an-ı Kerim İncelemeleri bahsindeki başlıca diğer projelerine de, bir bütünün bağlantılı parçaları olmaları bakımından kısaca değinmek gerekir. Kur'an-ı Kerim'in yayılışının tarihinde kilit önem taşıyan, Kur'an-ı Kerim'in meal ve tefsirleri konusu, başlı başına bir araştırma ve yayınlar dizisi oluşturmaktadır. Bu çerçevede, matbaanın icadından günümüze kadar basılmış dildeki Kur'an-ı Kerim tercüme ve tefsirlerinin bibliyografyasının genişletilmiş yeni baskısı bu yıl sonunda yayımlanacaktır. Elyazması halindeki Kur'an-ı Kerim meallerinin Türkçe ve Farsça dillerindeki katalogları ayrı ayrı hazırlanmaktadır; Urduca elyazması meallerin kataloğu (2009) ile bu üç dilin dışındaki tüm dillerde yapılmış elyazması meallerin kataloğu (2000) yayınlanmıştır. Türkçe elyazması mealleri kataloğu da bu sene yayımlanacaktır. IRCICA bunun dışında, Kur'an ilimleri alanındaki uluslararası akademik işbirliğini teşvik etmeye çalışmaktadır. Bu amaçla, "Kur'an-ı Kerim'in Nüzulünün 1400. Yılı" başlığıyla 26 Ramazan 1431/5 Eylül 2010'da uluslararası bir konferans düzenlemiştir. Dönemin TC Başbakanı Sayın

Recep Tayip Erdoğan tarafından açılışı yapılan konferansta İslam ülkelerinden katılan ilgili devlet yetkilileri, üniversitelerden uzmanlar ve tüm dünyadan Müslüman cemaatlerin temsilcileri, ülkelerinde ve kurumlarında Kur'an-ı Kerim'in anlaşılması, öğretilmesi, yayılması konusunda ve Kur'an ilimlerinin çeşitli dallarında gerçekleştirilen faaliyetleri ve gelişmeleri anlatmışlar, tavsiyelerde bulunmuşlardır. Bu çalışmalar neticesinde Kur'an-ı Kerim'in nüzulünün, tebliğ edilişinin ve kayda geçirilişinin tarihi üzerine güncel araştırma ve başvuru kaynakları ortaya konmaktadır.

Geniş kapsamlı ve her zamanki gibi derin ve titiz incelemelerle gerçekleştirilen elinizdeki çalışma bu bakımdan önemlidir. Büyük ölçüde Sayın Dr. Altıkulaç'ın en eski mushaflar üzerinde yıllardan beri gerçekleştirdiği incelemelerden IRCICA tarafından yayınlananların toplamı üzerine bina edilmiştir. Böylece, devam eden bu incelemeler dizisi içinde bugüne kadar tamamlananların geniş bir hülasasını da oluşturması bakımından özel bir öneme de sahiptir. Bu özelliğiyle, aynı zamanda, İslam ülkelerince tayin edilmiş uzmanlardan meydana gelen IRCICA Yönetim Kurulu'nun, bu çalışmaların neticelerinin geniş okuyucu kitlelerine ulaşmasının yanında eğitim kurumlarında başvuru kitabı olarak okutulmasının faydalı olacağına dair tavsiyesine bir cevap niteliği taşımaktadır.

İlahî kelamda ifadesini bulan, Kur'an-ı Kerim'in "korunmuşluk" özelliği, bu kitaptaki dil, yazı ve imla analizlerinde bir defa daha billurlaşmaktadır.

IRCICA yayınları arasında neşretmekten onur duyduğumuz bu kıymetli incelemenin müellifi Sayın Dr. Tayyar Altıkulaç'a şükranlarımı sunuyorum. Bu yayının Kur'an-ı Kerim ilimlerine önemli bir hizmet oluşturacağına inanıyor, bu vesileyle, IRCICA tarafından Arapça ve İngilizce edisyonlarının da hazırlanarak geniş okuyucu kitlelerine ulaştırılmasının kararlaştırıldığını bildirmekten memnuniyet duyuyorum.

Önsöz

On beş yıla yakın bir zamandan beri, günümüze ulaşan en eski mushaf nüshalarıyla meşgul olduğumuzu, konuyla ilgili olanlar hatırlayacaklardır. "En eski mushaf nüshaları" ifadesinden maksadımız, hicretin birinci ve ikinci asırlarından günümüze ulaşan ve dünyanın çeşitli müze ve kütüphanelerinde korunmakta olan mushaflar veya mushaf parçalarıdır. Bunların önemli bir kısmı III. Halife Hz. Osman'a nisbet edilirken, yani onun yazdırdığı ve çeşitli merkezlere gönderdiği mushaflar oldukları ileri sürülürken, diğer bir kısmı da "Hz. Ali mushafları" olarak bilinmektedir. İçlerinde böyle bir âidiyetinden söz edilmeyenler de vardır.

Hz. Osman'a nisbet edilen ve hatta bizzat kendisi tarafından yazıldığı ileri sürülen mushaflardan İstanbul'da Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi nüshasıyla Türk ve İslâm Eserleri Müzesi (TİEM) Kütüphanesi'nde ve Kahire'de el-Meşhedü'l-Hüseynî'de bulunan nüshaları tahkik edip istifadeye sunmuştuk. Daha sonra Hz. Ali'ye nisbet edilen nüshalardan Yemen'in başkenti San'a'da Cami-i Kebir'in kütüphanesinde korunan nüsha bu çalışma programımızda yerini aldı, o da okuyucularla buluşturuldu. Kahire'de Methafü'l-fenni'l-İslâmî'de (İslâm Sanatları Müzesi: MEFİ) bulunan kadim bir mushafla Fransa'nın başşehri Paris'te Bibliothèque Nationale'de ve Almanya'da Tübingen Üniversitesi Kütüphanesi'nde kayıtlı mushaf parçaları da bu programımız içinde yerini aldı. Bu üç nüshadan birincisi ve ikincisi okuyucu ile buluşmuş, üçüncüsü ise baskı sürecine girmek üzeredir.

Bu mushafların hepsinin başında Türkçe ve Arapça veya Türkçe

ve İngilizce mukaddimeler yer almış, bu metinlerde söz konusu mushafları tanıtıcı bilgiler verilmeye çalışılmıştır. Ayrıca Kur'an ilimlerine dair bazı meseleler de ele alınmıştır. Ancak bazı okuyucularımız ve özellikle konu ile ilgilenen dostlarımız söz konusu mushaf nüshalarının hepsini herkesin temin etmesinin mümkün olmadığından bahisle onları tanıtan metinlerin ayrı bir kitap halinde neşrinin yararlı olacağına işaret etmişlerdir. Bu mushaf nüshalarının neşrinde en büyük ilgi ve özeni gösteren IRCICA Genel Direktörü Doç. Dr. Halit Eren'in de aynı görüşle konuyu takibi sebebiyle zaman zaman gündemimize gelen bu öneri, tarafımızdan dikkate değer bulunmuştur. Bu itibarla mezkûr mushaf ve mushaf parçalarının başlarında yer alan tanıtım yazıları yeniden gözden geçirilerek harmanlanmış, yer yer bazı kısımlar yeniden yazılarak ve bazı tekrarlardan da arındırılmaya çalışılarak elinizdeki bu kitap meydana getirilmiştir.

Bilindiği gibi Taşkent ve Topkapı mushaflarından her biri için bizzat Hz. Osman'ın şehadeti sırasında okuduğu ve üzerinde kan lekesi bulunduğu iddia edilmiştir. Hatta *Topkapı Mushafı*'nın kapağında yer alan Osmanlıca metinde bu *Mushaf*'ı bizzat Hz. Osman'ın mübarek eliyle yazdığı ileri sürülmüş, *San'â Mushafı*'nın üç kâtip tarafından yazıldığını, bunlardan birinin Hz. Ali olduğunu kaydeden olmuştur. Kısaca söylemek gerekirse bu mushaflardan her biri için ileri sürülenlerle bunlara dair değerlendirmelerimizi bu kitapta bir arada görmek mümkün olacaktır.

Oryantalistlerin mushaflar tarihine bakışına dair bir çalışma yapmayı öteden beri düşünüyorsak da bu fırsatı henüz bulabilmiş değiliz. Ancak bazı oryantalistlerin bazı mushaflarda veya mushaf parçalarında gördükleri kâtip sehivleri üzerine ürettikleri senaryolar ve bu senaryolar üzerindeki düşüncelerimizin bir özetini de bu kitapta bulmak mümkün olacaktır.

Kitabın baskı hazırlıklarını yapan Ender Boztürk'e, sözünü

ettiğimiz mushaf nüshalarının neşrinde olduğu gibi bu mütevazi çalışmanın okuyucu ile buluşturulmasında da samimi ilgi, gayret ve dikkati gösteren IRCICA Genel Direktörü Doç. Dr. Halit Eren'e içten teşekkürlerimi sunuyorum.

Başarı Yüce Mevlâ'dandır.
01 Eylül 2015 / 17 Zilkade 1436

DR. TAYYAR ALTIKULAÇ



Giriş

ARAPÇA YAZILAN VE GÜNÜMÜZE ULAŞAN EN ESKİ KİTAP, hiç şüphesiz insanlığa hidayet rehberi olsun diye gönderilen Kur'ân-ı Kerim'dir. Onun aynen ve herhangi bir değişikliğe uğramadan günümüze ulaşan en eski kitap oluşu, muhtevası açısından olduğu gibi, ilk asırlarda yazılmış metinlerinin varlıklarını koruyarak günümüze gelebilmiş olmaları açısından da doğrudur. Bir başka ifade ile o, ezberlenip okunarak nesillerden nesillere intikal etmiş mûciz bir kelam olması yanında, İslâm'ın ilk asırlarında yazılmış metinler (mushaflar) olarak da bugün elimizdedir. Diğer ilâhî kitapların hiçbirisi için söz konusu olmayan bu durum, herhalde müslümanlar için en önemli huzur ve mutluluk kaynağıdır.

"Kur'an'ı kesinlikle biz indirdik ve onu elbette yine biz koruyacağız" (el-Hicr 15/9) meâlindeki mesajla, bu mukaddes metnin diğer semâvî kitapların maruz kaldığı tahriften uzak tutulacağı ifade edilmiş; gerçekten tarih, onun her asırda ve bütün müslüman toplumlarda bu ifadeye uygun bir seyir izlediğinin şahidi olmuştur.

İslâm'ın ilk asrından itibaren önce yüzlerce, asırlar ilerledikçe hemen her dönemde binlerce, hatta on binlerce insan onu okuyup ezberlemiş; hemen her asırda dili, üslûbu, imlâsı (resm-i hattı), tarihi ve taklit edilememe üstünlüğü (icâzı) gibi konularda sayısız eserler kaleme alınmıştır. Hemen her dile tercümesi yapılmış, onun daha iyi anlaşılması için kütüphaneleri dolduran tefsirler yazılmıştır. Günümüzde de üzerinde en çok çalışma yapılan, çeşitli açılardan

üzerinde akademik tezler kaleme alınan kitap odur. Getirdiği yüce mesajlarıyla hemen her gün, hatta her dakika ve dünyanın her köşesinde gündemde olan, hemen her saniye kırâati aralıksız olarak sürdürülen tek kitap yine odur. Artık günümüzde yer küresi onun okunmadığı bir toprak parçasına ve en küçük bir zaman dilimine hemen hemen sahip değildir.

Bu söylediklerimizin tabiî sonucu olarak ortaya çıkan bir başka gerçek de şudur: Yeryüzünde Kur'ân-ı Kerim kadar yazma nüshası bulunan, baskısı yapılan başka bir kitap yoktur. Kibrit kutusu kadar küçüğünden tutun da metreyi aşan boyuttaki nüshalarını meydana getirebilmek için pek çok sanatkâr göz nurunu, ruh inceliğini ve hünerini onunla buluşturmuştur. Günümüzde bilgisayarla mushaf yazanlar varsa da, hattatlarımızın bu konudaki gayretlerinde bir yavaşlama olmamıştır. Kalem ustası bu insanlar hünerlerini ve göz nurlarını cömertçe ortaya koymayı sürdürmektedir. Yayıncılar da onlarla yarışırcasına bu göz nuru eserleri istifadeye sunmanın gayreti içindedir.

Evinde Kur'ân-ı Kerim nüshası bulundurmayan ve onu evinin en seçkin köşesine yerleştirmeyen müslüman bir aile yok gibidir. Mânâsını anlamadığı halde onu okumayı öğrenebilmek için tarihin her döneminde yüz binlerce insan, bir öğretici önünde diz çöküp onu okumayı öğrenmeye çalışmıştır. Milyonlarca müslüman güzel sesli ve usulüne uygun şekilde onu tilâvet eden hafızları vecd içinde dinleyerek huzur bulmuştur.

I. İlk Mushaflarla İlgilenmenin Önemi

İslâm ümmetinin, "Kur'an'ı kesinlikle biz indirdik ve onu elbette yine biz koruyacağız" (el-Hicr 15/9) buyruğu ile ilgili bir şüpheleri yoktur. Asırlar boyunca bu mukaddes metnin herhangi bir değişim süreci geçirmediğine olan inançları tamdır. Ancak Kur'an ilimleriyle meşgul olan her araştırmacının —özellikle asrımızda— Hz. Osman'ın yazdırdığı mushaflar konusunu sorgulaması, bu mushafların akıbetini merak etmesi, bu konuya araştırmaları arasında yer vermesi tabiîdir. Bununla birlikte —karınca kararınca— bu mushaflarla ilgilenmiş biri olarak bu konuya niçin ilgi duyduğum, Hz. Osman ve Hz. Ali'ye nisbet edilen mushaflar üzerinde niçin çalıştığım sorularıyla zaman zaman karşılaştığım olmuştur. Bu soruyu bana soranlar arasında, akademisyen kimlikleri olan kimseler de yer almıştır.

Hz. Osman'a nisbet edilen mushaflardan birinin basımı vesilesiyle yapılan tanıtım toplantısında konuşmamı tamamladıktan sonra ilâhiyatçı bir ilim adamının sorusu aynen şöyle idi: "Bu mushaflar yıllar ve hatta asırlarca kütüphane ve müzelerde durup dururken onlar üzerinde çalışma yapmak nereden aklına geldi?". Benim cevabım da kısaca şöyle olmuştu: "Hiç aklımdan çıkmamıştı ki!".

Demek ki müslüman ilim adamlarının Kur'an'ın mevsûkıyeti diye bir meseleleri yoktur. Onlar da müslüman halkımız gibi "Kur'an'ın bir harfi bile değişmemiştir" inancının rahatlığı ve hatta rehaveti içindedir.

Bu dostumuza verdiğim cevabı biraz açmalıyım: Lise ve yükseköğrenim yıllarımda —ilâhiyat öğrenimi gören herkes gibi— hocalarımızdan bugün elde mevcut *Tevrat* ve *İncil*'in Hz. Musa ve Hz. İsa'nın tebliğ ettiği gibi korunamadıklarına ve asırlar içinde önemli değişikliğe uğradıklarına dair açıklamalar dinlemiş, dersler almıştık. Kur'an-ı Kerim'in ise herhangi bir değişikliğe uğramadan günümüze ulaştığı her vesile ile bizlere anlatılanlar arasında yer almıştı.

Okuduğumuz kitaplar da hep bu bilgileri doğrular mahiyette idi. Takdir edilmelidir ki bu durum, üzerimizde derin izler meydana getirmiş, müslüman olmanın ayrıcalığını ve huzurunu yaşatmıştır.

Yine gençlik yıllarımda çağdaş iki bilim adamının kitaplarında okuduklarım benim için dikkat çekici olmuştur. Bu kitapların yazarlarından biri Muhammed Abdülazîm ez-Zürkānî'dir. Bu zat *Menâhilü'l-'irfân fî 'ulûmi'l-Kur'ân* adlı kitabında (I, 397-398) "büyük ihtimalle Hz. Osman'ın yazdırdığı mushafların birinden kopya edilmiş bir mushafın Kahire'de bulunduğunu" yazıyordu. 1969 yılında bu *Mushaf*ı görmek için Kahire'ye gittiğimde onun bizzat Hz. Osman'ın yazdırdığı beş veya altı mushaftan biri olduğunu iddia eden bazı Mısırlı âlimlerle de tanışmış, ama çok istememe rağmen onu görmem mümkün olmamıştı.

Diğer yazar Prof. Dr. Muhammed Hamidullah ise *İslâm'a Giriş* adlı kitabında (s. 36-37) bizzat Hz. Osman'ın yazdırdığı beş veya altı mushaftan "üçünün günümüze ulaştığını" belirtiyordu. Yazara göre bu üç nüshadan biri İstanbul'da Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nde, diğeri "birkaç sayfa eksiğiyle" Özbekistan'ın başkenti Taşkent'te, bir üçüncüsü ise İngiltere'deki Hint Dairesi Kitaplığı'nda bulunuyordu. Müellifin burada zikrettiği üçüncü *Mushaf*ın, Londra'da British Library'de (nr. 2165) bulunan nüsha olduğu anlaşılmaktadır.

Bu iki yazarın verdiği bilgiler gerçekten önemli idi ve şahsen bu mushaflarla bir an önce ilgilenmeli, onları tanımalı, hatta mümkün olursa üzerlerinde inceleme yapmalıydım. Gerçi hocalarımızın ve müslüman yazarların ifadesiyle Kur'an'ın "bir harfi bile değişmemişti". Sahâbîler hayatta iken, yani ilk nesilde yüzlerce, daha sonra her nesilde binlerce, hatta on binlerce hâfızın ezberleriyle ve her asırda yazılan bir o kadar mushaf nüshalarıyla yüce kitabın günümüze ulaştığında şüphe yoktu. Ama öyle de olsa sahâbîlerin kaleminden çıkmış bu mushaflar incelenmeli ve araştırmacıların istifadesine sunulmalıydı. Aradan on dört asır geçmiş olmasına rağmen onun

"değişmediği" somut belgeleriyle de ortaya konmalıydı. En azından baskısı yapılan mushaf nüshalarının imlâsı konusunda İslâm ülkeleri arasında görülen ihtilafların halli için bunu yapmak gerekli idi. Kur'an tarihinin gerçekten önemli olan bu değerli vesikalarının bugüne kadar ele alınmamış olması bana göre büyük bir eksiklikti.

Kur'an tarihinin en önemli konusu hiç şüphesiz onun vahiy kaynağından çıktığı berraklık ve duruluğu ile günümüze ulaşıp ulaşmadığını inceleyen bölümüdür. Bir başka ifade ile onun korunmuşluğu veya korunmamışlığı meselesidir. Şayet gerçekten bir korunmuşluk söz konusu ise bu, müslüman olmanın en önemli huzur kaynağını oluşturacak; aksi bir durum, gayr-i müslim milletlerin düşünen ve sorgulayan beyinlerinde olduğu gibi müslümanları da huzursuzluk ve tatminsizliğe sürükleyecek; arayışlar içinde bocalayan kitleler durumuna düşürecektir. Şayet sahabe döneminde yazılmış ve bazılarının günümüze de ulaştığı söylenen mushaflar bugün okumakta olduğumuz mushaflarla aynı ise, aralarında fazlalık, eksiklik, değişiklik gibi bir durum söz konusu değilse bunu bizzat bu nüshaları inceleyerek görmek herhalde çok önemli olmalıydı. Batılı oryantalistler özellikle 1930'lu yıllardan bu yana eski Kur'an parçalarını ve parşömen varaklarını dünyanın çeşitli müze ve kütüphanelerinden bir şekilde elde etmeye çalışırken her nedense müslüman araştırmacılar bunu akıllarına getirmemiş ve şu sorular beni hep düşündürmüştü:

- Müslüman araştırmacılar, "sahâbîler döneminden günümüze kadar geldiği" bilinen ve İstanbul, Taşkent, Londra gibi bazı merkezlerde bulundukları kaydedilen mushafları incelemeyi ve ellerindeki matbu mushaflarla karşılaştırmayı niçin akıllarına getirmemişlerdi?
- Bir asra yakın zamandan beri oryantalistlerin İslâm coğrafyasını köşe bucak dolaşarak en eski mushaf parçalarını toplamaya

çalıştıklarından ve bunlar üzerinde incelemeler yaptıklarından müslüman ilim adamlarının hiç mi haberleri yoktu?

* Bazı oryantalistler Kur'an'ın mevsûkıyeti aleyhine şüpheler üretirken Hz. Osman'ın mushafları olduklarına inanılan mushaf nüshalarını araştırmacılarla buluşturmayı niçin düşünmemişlerdi?

* Yoksa bu mushafların ortaya çıkarılması durumunda "Kur'an'ın bir harfi bile değişmemiştir" şeklindeki ön yargılarının altüst olacağına dair korkuları mı vardı?

1960'lı yılların sonlarından itibaren Hz. Osman'a nisbet edilen bu mushaflara olağanüstü ilgi duysam da, hiç istekli olmadığım halde genç yaşımda beni yakalayan ve yıllarımı alan üst seviyedeki idarî görevlerim yüzünden bu ilgiyi eyleme dönüştürmem maalesef mümkün olmadı[1]. Bütün bu düşünceler 2000'li yıllara kadar hep benimle oldu ve bu fırsatı ancak 2000'li yılların başlarında ancak bulabildim ve vakit kaybetmeden çalışmaya başladım.

Bunu yaparken "Kur'an'ın vahiy ürünü olduğu inancı ve ön yargısıyla" yola çıktığımı söylemeliyim. Hz. Osman'ın mushafları üzerinde sahâbîlerin icmâı (onayı) olduğuna göre, bu mushaflarla vahiy dönemi arasındaki sürece dair bir kısmı çelişkili ve puslu rivayetler üzerinde durmanın çok da önemli olmadığını düşündüm. Önceliği merhum Muhammed Hamidullah'ın Hz. Osman'ın orijinal mushaflarından biri olduğunu ileri sürdüğü *Topkapı Mushafı*'na vermeyi kararlaştırdım.

....

1 bk. Altıkulaç, Tayyar, *Zorlukları Aşarken*, I, 173 vd.

II. Bu Konuda İlk Adım ve Sonrası

İslâm'ın ilk asırlarından günümüze intikal etmiş olup dünyanın çeşitli müze ve kütüphanelerinde korunmakta iken üzerlerinde çalışarak ve birbirleriyle karşılaştırarak neşrine muvaffak olduğumuz mushaf nüshaları, şüphe yok ki sayıları milyonları aşan hâfızların hâfızalarıyla birlikte onun korunmuşluğunu ortaya koyan önemli şahitlerdir.

1. Yukarıda belirttiğimiz ve konuya ilgi duyanların bildiği üzere günümüze ulaşan bu mushaflar üzerindeki çalışmamıza önce kapak sayfasında "Hz. Osman'ın mübarek eliyle yazdığına" dair Osmanlıca bir ibare bulunan ve İstanbul'da Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nde (nr. 44/32) korunan *Mushaf-ı Şerîf*'le başlamıştık. Üç yıl süren bir çalışmadan sonra bu çok değerli kültür varlığımızı *Hz. Osman'a İzâfe Edilen Mushaf-ı Şerîf (Topkapı Sarayı Müzesi Nüshası)* adıyla araştırmacılarla ve meraklılarıyla buluşturmaya muvaffak olmuştuk (IRCICA yayını, İstanbul 1428/2007)[2].

2. Aynı mazhariyeti İstanbul Türk ve İslâm Eserleri Müzesi'nde (TİEM) bulunan (nr. 457) ve son yaprağında

كتبه عثمان بن عفان فى سنة ثلثين

"30 yılında bu *Mushaf*'ı Osman b. Affan yazdı"

ibaresi yer alan *nüshayı* da *Hz. Osman'a Nisbet Edilen Mushaf-ı Şerîf (Türk ve İslâm Eserleri Müzesi Nüshası)* adıyla istifadeye sunarak yaşamıştık (İSAM yayını, İstanbul 1428/2007)[3].

2 *Topkapı Mushafı* için bk. s. 196.
3 *TİEM Mushafı için* bk. s. 222.

3. Bu mutlu süreç burada bitmemiş, Kahire'de el-Meşhedü'l-Hüseynî'de korunan ve Mısır resmî makamları tarafından hazırlanan CD'deki tanıtım bilgilerine göre Hz. Osman'ın mushaflarından biri kabul edilen bir üçüncü *Mushaf-ı Şerif*'le devam etmişti (IRCICA yayını, İstanbul 2009/1430)[4].

4. Bilindiği gibi hicretin birinci ve ikinci asrından günümüze ulaşan sınırlı sayıdaki mushaf nüshalarından bazıları Hz. Osman'a nisbet edilirken diğer bazıları Hz. Ali mushafları olarak tanınmış, kütüphane ve müze kayıtlarında Hz. Ali'ye nisbet edilerek zikredilmiştir. İran ve Irak'ta bulunan ve henüz göremediğimiz için görüş belirtmemiz mümkün olmayan birkaç nüsha istisna edilecek olursa, Hz. Ali'ye nisbet edilenlerin en eskisi (veya en eski birkaç nüshadan biri) olduğu kanaatini taşıdığımız *San'â Mushafı* da öncelikle üzerinde çalıştığımız dördüncü mushaf olmuş, o da meraklıların ve ilim dünyasının istifadesine sunulabilmiştir (IRCICA ve Yemen Cumhuriyeti ortak yayını, İstanbul 1432/2011)[5].

5. Sırada Kahire'de İslâm Sanatları Müzesi'nde (Methafü'l-fenni'l-İslâmî-MEFİ) mahfuz olan *Mushaf-ı Şerîf* vardı. Alman şarkiyatçı ve Kur'an tarihçisi Dr. Gerd-R. Puin'in bu nüsha ile ilgilenmemiz için teşvikte bulunduğunu da burada belirtmeliyim. Kadim mushaf nüshaları üzerindeki çalışmalarımızı takip ettiği anlaşılan Dr. Puin, Kahire'de adıgeçen müzede gördüğü bu nüshanın bir CD'sini temin edebilmek için girişimlerde bulunmuşsa da bir sonuç alamamış, bizim bunu başarabileceğimizi düşünmüştür. Gönderdiği bir mektubunda bu nüshayı, neşrettiğimiz diğerlerinden önemli görerek üzerinde çalışmamız için teşvikte bulunmuştur. Sadece teşvikte

....

4 *el-Meşhedü'l-Hüseynî Mushafı* için bk. s. 240.
5 *San'â Mushafı* için bk. s. 279.

bulunmakla kalmamış, en son 09.01.2012 tarihini taşıyan mektubunda, "Kahire İslam Sanatları Müzesi'nde gördüğü büyük boyutlu Hicâzî Kur'an'ın" izine rastlayıp rastlayamadığımızı sorarak konunun takipçisi olmuştur. Hiç şüphesiz bu *Mushaf* da muhtemelen İslâm'ın ilk veya ikinci asrından günümüze kadar gelebilmiş, belki de bir sahâbînin kaleminden çıkmış çok değerli bir kültür varlığıdır. Onun tahkiki ve neşri de çok şükür müyesser olmuştur (IRCICA yayını, İstanbul 1436/2015)[6].

6. Paris'te Bibliothèque Nationale'de (nr. 328) bulunan ve en eskilerden olduğunda şüphe etmediğimiz eksik nüsha da şu satırların yazıldığı günlerde basım sürecindedir. 1436 (2015) yılı içinde araştırmacılarla buluşturulacağını söylemek —inşallah— yanlış olmayacaktır[7].

7. Halen gündemimizde ve masamızdaki nüsha ise Tübingen Üniversitesi Kütüphanesi'nde (nr. Ma VI 165) korunan bir mushaf parçasıdır. Bu nüsha hakkındaki önemli bilgi ise, üzerinde karbon testi uygulanmış olmasıdır. Buna göre onun 29-56 (649-675) yılları arasında, sahâbîlerden pek çoğunun hayatta olduğu bir dönemde yazıldığı anlaşılmaktadır. Teknik anlamda basım hazırlıkları devam eden bu nadide nüshanın da meraklılar ve araştırmacılarla buluşturulması halisane temennilerimiz arasındadır[8].

Bütün bu nüshalar üzerinde yaptığımız incelemeler göstermiştir ki, bugün dünyanın neresine giderseniz gidiniz, orada okunmakta olan ve modern tekniğin imkânlarıyla basılmış bulunan mushaflarla İslâm'ın ilk asırlarından bize ulaşan bu mushaflar arasında —basit

....

6 *MEFİ Mushafı* için bk. s. 311.
7 *Paris Mushafı* için bk. s. 299.
8 *Tübingen Mushafı* için bk. s. 326.

imlâ farkları ve sınırlı sayıdaki kâtip sehivleri bir yana— tam bir birliktelik mevcuttur. Yaptığımız değerlendirmelere göre birbirinden çok uzak coğrafyalarda ve birbirini görmemiş kâtipler tarafından istinsah edilmiş bu nüshalar bize göstermektedir ki yaprakları, ciltleri, boyutları, fizikî varlıkları, sayfalarındaki satır sayıları ayrı da olsa muhtevaları aynıdır. Yani nereye gitsek aynı mushafla karşılaşılmaktadır. Tabiatıyla bu sonuç hepimize heyecan veren bir gerçeği ve on dört asırdır satırlarda ve sadırlarda korunan tek mushaf gerçeğini somut olarak ortaya koymaktadır. Her birinin birkaç yaprağının asırlar içinde korunamamış olmasının bu sonuç açısından bir önemi bulunmamaktadır.

III. Batıda Atılan Bazı Adımlar

Batıda eski mushaflara veya mushaf varaklarına ilginin tarihi çok da yeni değildir. Müslüman ilim adamlarının bu konudaki çabalarından söz etmek mümkün değilse de özellikle Avrupalı oryantalistlerin boş durmadıklarını, özellikle 19. ve 20. asırlarda ve hatta günümüzde Kur'an'ın metin tarihi ile ilgili olarak önemli çalışmalara imza attıklarını görüyoruz. Günümüze kadar gelebilmiş en eski mushaf parçalarına ve varaklarına ulaşarak ilkel sayılabilecek fotoğraf makineleriyle onların siyah-beyaz fotoğraflarını çekenler ve bu konuda bir arşiv oluşturmayı deneyenler müslüman araştırmacılar değil, Batılı oryantalistlerdir. Otto Pretzl'in (ö. 1941) Kur'an'ın tenkitli neşrini amaçlayarak Paris, Madrid (el-Escorial), İstanbul, Rabat, Meknes ve Kahire'de bulunan eski mushaf yazmaları üzerinde yaptığı iş bunun önemli bir örneğidir[9].

....

9 bk. Gözeler, "Corpus Coranicum Projesi: Kur'an'ı Geç Antik Döneme Ait Bir Metin Olarak Okumak", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, LIII, sy. 2, s. 223.

Yemen'in başkenti San'â'daki Câmi-i Kebir'in 1965'te gizli bir mahzeninde ve 1972'de aynı caminin çatısında bulunan çuvallar dolusu mushaf varaklarının bakım, onarım ve tasnifi ile ilgili olarak Dr. Gerd-R. Puin ve arkadaşlarının 1980'li yıllarda yaptıkları çalışmalar da burada önemle kaydedilmelidir. Onların bu çalışmalar sırasında 35.000 çekim yaptıklarını ve dijital ortama da nakledilen bu varaklara ait görüntüler üzerinde halen akademik çalışmalarını sürdüklerini de biliyoruz[10].

Paris'te Biblioethèque Nationale'de (nr. Arabe 328/a) ve Londra'da British Library'de (nr. 2165) bulunan mushaf veya mushaf parçalarının François Déroche ve Sergio Noja Noseda tarafından *Sources de la transmission manuscrite du texte Coranique* adıyla yapılmış baskılarının ilim dünyası ile buluşturulması üzerinden de yıllar geçmiştir (1998, 2001). Bu nüshalara ait sayfa resimlerinin istifadeye sunulması memnuniyet verici olmakla birlikte, nâşirlerin karşılaştırmalı bir neşir ortaya koymamış olmaları bir eksikliktir. Bu itibarla söz konusu nüshaların günümüzün matbu mushafları ve diğer eski mushaf nüshalarıyla karşılaştırmalı olarak yeniden neşirlerine ihtiyaç vardır.

21.11.2013 tarihinde İSAM'ı ziyaret eden Michael Marx'ın verdiği bilgiye göre Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften'da yürütülen "Corpus Coranicum Projesi" kapsamında (veya çevresinde) oryantalist baylar Michael Marx ve Keith Small ile bayan Alba Fedeli'nin *Londra Mushafı* üzerinde yeniden ortaklaşa bir çalışma başlattıkları anlaşılmaktadır. Umarız bu çalışma ile bu *Mushaf* daha çok istifade edeceğimiz bir nitelik kazanmış olacaktır.

Angelika Neuwirth, Nicolai Sinai ve Michael Marx tarafından 2007 yılında başlatılan ve biraz önce sözü edilen Akademi bünyesinde yürütülen "Corpus Coranicum projesi" ile "Kur'an'la ilgili

....

10 Dr. Puin ve ekibinin Yemen'de yaptıkları çalışmaları için bk. s. 167 vd.

bütün dokümanların sistematik olarak ve araştırmacılar tarafından ulaşılabilir şekilde bir araya getirilmesinin" amaçlandığından söz edilmektedir[11]. Bu çerçevesiyle projenin, Kur'an'ın metin tarihine ve bu alanda çalışacak araştırmacılara önemli katkılar sağlayacağı anlaşılmaktadır.

En eski birkaç mushaftan biri olan *Taşkent Mushafı*'nın bundan 110 yıl önce (1905) 50 nüsha olarak tıpkıbasımı yapılmıştır. Bu *Mushaf* ayrıca üzerinde herhangi bir çalışma yapılmaksızın *el-Kur'ânü'l-mecîd Mushafü Seyyidinâ Osmân radıyallâhü anh 'ukûsü nüshati Semerkand* adıyla ve çok kısa bir önsöz ile neşredilmişse de (Philadelphia 1401 / 1981), yaklaşık üçte ikisinden fazlası eksiktir. Bu sebeple mukaddes metnin korunmuşluğunu ortaya koyacak yeterlikte bir yazılı belge kabul edilemeyeceği ileri sürülebilir. Aynı değerlendirme *Londra Mushafı, St. Petersburg Mushafı, Paris Mushafı* ve *Tübingen Mushafı* olarak adlandırıp bu kitabımızın 3. ve 5. bölümlerinde tanıtmaya çalıştığımız mushaflar için de geçerlidir. Ancak şu da belirtilmelidir ki, bu eksik nüshaların her birindeki sûre ve âyetler, hem diğer kadim nüshalar ve hem günümüz mushaflarındaki emsalleriyle aynilik içindedir ve elbette her biri hacimleriyle doğru orantılı olarak Kur'an'ın mevsûkıyetinin somut şahitleridir.

İslâm kültür ve medeniyetinin bu çok değerli mirasından bazıları, geçmişte günün teknik imkânları ölçüsünde bilim dünyası ile tanıştırılmışsa da, bildiğimiz kadarıyla 21. asrın başlarına kadar onları başından sonuna adar okuyup inceleyen, olmamıştır. *Taşkent Mushafı*'nın Rus oryantalistler tarafından 1905'te —üzerinde herhangi bir çalışma yapılmaksızın— 50 nüsha olarak faksimile baskısının yapılması o günkü şartlarda elbette önemli bir adım olmuştur.

....

11 bk. Gözeler, "Corpus Coranicum Projesi: Kur'an'ı Geç Antik Döneme Ait Bir Metin Olarak Okumak", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, LIII, sy. 2, s. 225-226.

Topkapı, Taşkent ve benzeri eski mushaf nüshaları hakkında yazılıp çizilenlerin çoğu ise, satırları arasına girerek metin incelemesine dayanan değerlendirmeler değil, birkaç yaprağına göz gezdirerek ileri sürülen görüşlerdir. Meselâ Kahire'deki el-Meşhedü'l-Hüseynî nüshasının "Hz. Osman'ın mushaflarından biri olduğunu" iddia eden Lebîb es-Saîd'in yaptığı şey bundan ibarettir. Mısır Cumhuriyeti Vakıflar Bakanlığı'nın resmî kayıtlarında bu nüshasının "Hz. Osman'ın yazdırdığı altı mushaftan biri olduğu" zikredilirken herhalde Lebîb es-Saîd ve onun gibi düşünenlerin görüşleri dikkate alınmış olmalıdır. Orta Asya ve Kazakistan Müslümanları Dinî İdaresi Başkan Yardımcısı İsmail Mahdûm'un da *Taşkent Mushafı* için benzer şeyler söylerken yaptığı, ondan farklı bir şey değildir (aş. bk.).

Metin üzerinde çalışma yapmadan ve bu nüshaları başından sonuna kadar incelemeden bu müelliflerin böyle bir beyanda bulunmalarını anlamak zordur. Nitekim söz konusu nüshaların tarafımızdan satır satır incelenmesi sonunda görülmüştür ki, onlar Hz. Osman'ın yazdırıp belli başlı merkezlere gönderdiği mushaflar değil, muhtemelen onlardan istinsah edilmiş nüshalardır[12].

Başka bir gerekçe aramaksızın bu mushafların Hz. Osman'ın mushaflarıyla, yani resm-i Osmânî ile yer yer gösterdikleri imlâ farklarını ve özellikle onlardaki kâtip sehivlerini görmek bile böyle bir yargıya varmanın, yani onların Hz. Osman'ın mushafları olduğunu ileri sürmenin doğru olmadığını göstermek için yeterlidir. Gerçekten de bu nüshaların hemen hepsinde —birkaç tane de olsa— kâtip sehivleri vardır. İnsan elinden çıkan böylesi uzun metinlerde bunun çok normal karşılanacağı tabiidir. Ancak sorumlu bir heyet tarafından yazılan ve kontrol edilen bir metinde —özellikle ashâbın onayından geçtikten sonra— bu tür sehivlerden söz etmenin mümkün olmayacağı açıktır. Çok miktarda olmayan bu tür

12 Ayrıntılar ve bu mushaflarla ilgili açıklamalar için bk. s. 176-269.

sehivler de göstermektedir ki bugün elimizde bulunan bu nüshalar ferdî gayretlerin ürünüdür veya Hz. Osman sonrası dönemde idari sultanın talebi üzerine yazılmış, yazıldıktan sonra sorumlu ve yetkili bir heyet veya uzman kişiler tarafından gözden geçirilmemiştir.

Batıda sözünü ettiğimiz çalışmalar yapılırken onlardan bazılarının, Kur'an tarihine dair eski kaynaklarda nakledilen rivayetlerin yetersizliğinden veya bu rivayetlerdeki boşluk ve çelişkilerden hareketle Kur'an'ın değişim süreci geçirdiği tezini geliştirdikleri gözden kaçmamaktadır. Ayrıca inceledikleri bazı metinlerde gördükleri kâtip sehivlerinden veya tashih görmüş kelimelerden yola çıkarak ilâhî kelamın güvenilirliği üzerinde gölge oluşturacak senaryolar ürettikleri görülmektedir.[13]

Yaklaşık on üç on dört asır önce yazılmış olan bu mushaf nüshaları üzerinde bizim çalışmaktan amacımız, Kur'an tarihinin bu önemli konusunu bütün ayrıntılarıyla ele almak değil, bu nadide nüshaların bu alana sağlayacağı önemli katkıya dikkat çekmek, bu çok değerli kültür varlıklarını özelde araştırmacılar, genelde meraklılarıyla buluşturmaktır. Bunu yaparken, bu mushafların Resm-i Osmânî'ye ne kadar uygun olduğu hususunda bir kanaate ulaşabilmek ve bu konuda araştırmacılara yardımcı olmak maksadıyla onların her birini, imlâsı Hz. Osman'ın mushaflarındaki imlâya uygun olduğu kabul edilen ve bugün belli başlı İslâm ülkelerinde basımı yapılmakta olan mushaf nüshalarını temsilen 1405 (1984-85) yılından itibaren Medine'de *Mushafü'l-Medîneti'n-Nebeviyye* adıyla basımı sürdürülen nüsha ile karşılaştırmanın ve aralarındaki imlâ farklarını göstermenin faydalı olacağını düşündük ve çalışmamız sırasında bu *Mushaf*ı kısaca *Fehd Mushafı* diye zikrettik. Bunu yaparken söz konusu kadim mushafların kendi aralarındaki imlâ farklarını

....

13 bk. s. 160-175.

da göstermeye çalıştık. Ayrıca bu yazılışlar hakkında kaynaklarda verilen bilgileri de kaydettik. Temennimiz, genç araştırmacıların bu nadide nüshalar üzerinde daha ayrıntılı çalışmalar yaparak Kur'an tarihine ve Kur'an ilimlerine yeni ufuklar açmalarıdır.



Birinci Bölüm

Arap Yazısı

I. Arap Yazısının Menşei ve Gelişimi Hakkında Kısa Bilgi

Bilindiği gibi Kur'ân-ı Kerim Arap kavminin dili ile nâzil olmuştur. Bu durum, kendisini tebliğ ile görevlendirilen Resûl-i Ekrem'in Arapça konuşan bir topluma mensubiyetiyle ilgilidir ve her peygamberin, muhataplarının dilini konuşanlardan seçildiğini ifade eden "Allah'ın emirlerini onlara iyice açıklasın diye her peygamberi kendi kavminin diliyle gönderdik" (İbrahim 14/4) şeklindeki ilâhî beyanın tabii bir sonucudur.

Arapça yazının menşei hakkında değişik görüşler ileri sürülmüştür. Bunlardan birine göre bugünkü Arap yazısı Süryanî alfabesine dayanmaktadır. Diğer bir görüşe göre sözü edilen yazının aslı Enbâr'a dayanmakta olup oradan Hîre'ye (Necef), buradan da Hicaz bölgesine intikal etmiştir. Bir üçüncü görüşe göre ise Araplar önce Güney Arabistan'da geliştirilen ve "müsned" diye adlandırılan bir yazıyı kullanmışlardır ve bugünkü Arap yazısı bu yazıdan etkilenerek oluşmuştur.

Yapılan en son araştırma ve değerlendirmeler, Arap yazısının Süryanî yazısından herhangi bir şekilde etkilenmediğini göstermiştir. Hîre'nin bir medeniyet merkezi olması sebebiyle bu yazının temellerinin kuzeyde Enbâr olduğu şeklindeki görüş ilk bakışta makul gibi görünüyorsa da burada halkın Süryanî alfabesi kullanıyor olması, Arap yazısının menşeini bu bölge ile ilişkilendirmenin isabetli olmayacağını göstermektedir. Ayrıca bu görüşü doğrulamak ve gerekli karşılaştırmaları yapabilmek için günümüze ulaşmış Enbâr ve Hîre'ye ait metinler de yoktur. Müsned diye adlandırılan yazıya gelince, bununla Arap yazısı arasında gerek harflerin şekli gerekse kelimelerin yapısı arasında bir benzerlik bulunmamaktadır.

Çağdaş araştırmalar açısından bakıldığında[1] yukarıda sözü edi-

1 Müneccid, *Dirâsât fî târîhi'l-hatti'l-'Arabî*, s. 12-13.

len görüşlere itibar edilmesinin mümkün olmadığı anlaşılmaktadır.

Aynı araştırmalar göstermektedir ki, bugünkü Arap yazısının menşei Nebat (Nabat) yazısıdır. Nitekim gerek İslâm öncesine gerekse İslamiyet'in ilk dönemine ait bazı kitabelerin incelenmesi bu görüşü desteklemekte; Arap yazısının, Nebatî yazının gelişmiş şekli olduğunu ortaya koymaktadır.[2] Bilindiği gibi Nebatîler Eski ve Orta Çağlar'da Şam bölgesinin güneyinde ve Filistin'de yaşayan bir Arap kavmi olup[3] milattan önce IV. yüzyılda Akdeniz-Güney Arabistan ve Şam-Mısır hatlarında sürdürülen ticari faaliyetleri kontrolleri altında bulunduruyor ve ticaret kervanları Nebatî yönetimine vergi ödüyordu. Bu ticarî hareketlilik sebebiyle yazı öğrenmek zorunda kalan Nebatîler önce Ârâmî yazıyı kullandılar, zamanla geliştirdikleri bu yazıdan Nebatî yazı doğdu. Sonraları Ârâmî yazıdan yavaş yavaş uzaklaşan bu yazı, Câhiliyye dönemi Arap yazısına dönüştü. Aynı ticari hareketliliğin bir sonucu olarak Hicazlı Araplarla Nebatî Araplar arasında temaslar yaşandı. Hicazlı Araplar, kültür seviyeleri daha yüksek olan Nebatîlerden etkilendiler. Bu etkileşimin tabiî sonucu olarak ortak değerler ve hatta inanışlar oluştu. İslâm öncesi ve sonrasına ait en eski kitabelerin incelenmesi ve kaynaklarda Nebat yazısının özellikleri hakkında verilen bilgiler de bugünkü Arap yazısının Nebat yazısından doğduğunu, hatta onun gelişmiş şekli olduğunu ortaya koymaktadır.[4]

Yazıyı Mekke'ye ilk defa getiren kişinin, onu Enbârlılardan öğrenen Bişr b. Abdilmelik olduğu belirtilmiştir. Belâzürî'nin (ö. 279/892-93) verdiği bilgiye göre hıristiyan olan Bişr Mekke'ye gelip Harb b. Ümeyye'nin kızı Sahbâ' ile evlenmiş, onun yazı yazdığını gören

....

2 Nihad M. Çetin, "Arap", *DİA*, III, 276.

3 E. Honigmann, "Nabatîler", *İA*, IX, 1; Müneccid, *a.e.*, 13.

4 Nihad M. Çetin, "Arap," *DİA*, III, 276; Müneccid, *a.e.*, s. 19-22; Ebü'l-Fütûh, *İbnü Haldûn ve resmü'l-Mushafi'l-'Osmânî*, s. 13-15; Mustafa Altundağ, *Hata İddiaları Çerçevesinde Kur'an'ın Dil ve Yazım Özellikleri*, s. 28-29.

Süfyân b. Ümeyye (Süfyân b. Harb b. Ümeyye olmalı) ile Ebû Kays b. Abdimenâf bunu kendilerine öğretmesini istemiş, o da bu isteği yerine getirmiştir. Sonra yazı hocası ve talebelerinden oluşan bu üçlü, ticaret amacıyla Tâif'e gittiklerinde Gaylân b. Seleme es-Sekafî kendilerinden yazı öğrenmiş, daha sonra arkadaşlarından ayrılan Bişr, Mudar diyarına ve oradan Şam'a geçmiş ve buralarda bazı kişilere yazı öğretmeyi sürdürmüştür.[5] İbn Ebî Dâvûd'un (ö. 316/929) naklettiği rivayette ise Bişr yazıyı Süfyân b. Harb'e öğretmiş, aynı rivayette yer alan bilgiye göre Ömer b. Hattâb: "Mekke'de bulunan Kureyşliler yazıyı Süfyân b. Harb'in babası Harb b. Ümeyye'den öğrendi" demiştir. İbn Ebî Dâvûd, Harb'in torunu olan Muâviye b. Ebî Süfyân'ın da yazıyı amcası Süfyân b. Harb'den öğrendiğine dair bir ayrıntıya yer vermiştir.[6] İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) kaydettiği bilgiye göre de Bişr yazıyı kayınpederi Harb b. Ümeyye ile kayınbiraderi Süfyân b. Harb'e öğretmiş, Ömer b. el-Hattâb da Harb'den öğrenmiştir. Muâviye b. Ebî Süfyân'ın yazıyı amcası Süfyân b. Harb'den öğrendiğine dair bilgi İbn Kesîr'in de notları arasındadır.[7] Ebû Amr ed-Dânî'nin (ö. 444/1053) zikrettiği bir rivayette ise Harb b. Ümeyye yazıyı Abdullah b. Cüd'ân'dan, Abdullah Enbârlılardan, Enbârlılar Yemen'den gelen birinden, o da Hz. Hûd'un vahiy kâtibi Cülcân b. Mûhim'den öğrenmiştir.[8]

Bu rivayetlerden anlaşıldığına göre, Mekke'ye yazının kim tarafından getirildiği hususunda rivayetlerde yer alan farklılıklar

....

5 Belâzürî, *Fütûhü'l-büldân*, s. 457.

6 İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. 4-5.

7 İbn Kesîr, *Fedâilü'l-Kur'ân*, s. 26. Muhammed Hamidullah'ın aynı kaynakları kullandığı halde Mekke'ye yazıyı ilk getirenin Harb olduğunu söylemesi ve Bişr'den hiç söz etmemesi, bir sehiv eseri olmalıdır (bk. *Kur'ânı Kerîm Tarihi*, s. 51).

8 Dânî, *el-Muhkem*, s. 26.

bir yana, Arap yazısının bu şehre girişinde ve yayılışında Harb b. Ümeyye ailesi merkez olmuş ve önemli hizmetler ifa etmiştir.

Câhiliyye devrini İslâmî döneme bağlayan tarihî süreçten günümüze intikal etmiş bir belge bulunmamakla birlikte, yazının Mekke'ye girişiyle ilgili olarak verilen bilgilerden de anlaşılacağı üzere, bu dönemde yaşamış bazı şahsiyetlerin okuma yazma bildiğinde şüphe yoktur. İbnü'n-Nedîm'in zikrettiğine göre Halife Me'mun'un kütüphanesinde Hz. Peygamber'in dedesi Abdülmuttalib b. Hâşim'in hattıyla yazılmış bir belge bulunuyordu.[9] Borç senedi niteliğinde olduğu anlaşılan söz konusu belge, sayıları az da olsa bu dönemde Arap toplumu içinde okuma yazma bilen bazı şahsiyetlerin bulunduğunu ve insanların özellikle ticarî faaliyetlerinde yazı kullandığını kanıtlamaktadır. Belâzürî bunlardan on yedi kişinin ismini vermekte, ayrıca okumayı öğrenmiş, bazıları aynı zamanda yazabilen yedi kadından da söz etmektedir.[10] Ancak o dönemde Arap toplumunun geneline baktığımız zaman onun okuma yazma bilmeyen (ümmî) bir toplum olduğunda şüphe yoktur. Hatta İslâm'ın ilk dönemi diyebileceğimiz sahâbîler devri için de bu nitelemenin doğruluğunu belirtmek gerekir. Nitekim Hz. Peygamber oruç ibadetinin farz kılınmasından sonra[11] Ramazan ayının başlangıç ve bitiminin tesbit şeklini basit bir yöntemle ashâbına anlatırken "Biz ümmî bir toplumuz, okuma yazma bilmeyiz..."[12] buyurmuş ve bu beyanı ile Resûl-i Ekrem, İslâm'ın gelişinden yaklaşık on beş yıl sonra toplumun genelindeki ümmîlik vasfının devam etmekte olduğunu hatırlatmıştır.

....

9 bk. İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 13-14.

10 Belâzürî, *Fütûhü'l-büldân*, s. 457-458; Müneccid, *Dirâsât fî târîhi'l-hatti'l-'Arabî*, s. 23.

11 Oruç Hz. Peygamber'in Mekke'den Medine'ye hicretinden bir buçuk yıl sonra Şaban ayında Medine'de farz kılınmıştır.

12 Buhârî, *es-Sahîh*, II, 230 (Savm, 13); Müslim, *es-Sahîh*, II, 761 (Sıyâm, 15).

II. İslâm'ın Gelişinden Sonra Arap Yazısı

İslâm'ın gelişiyle yazının öğrenilmesi konusunda hiç şüphesiz hızlı bir süreç yaşanmıştır. Çünkü Kur'an, ilâhî mesajını "Oku!" diye başlatmış,[13] okumanın bilgiyi, bilginin aydınlanmayı getireceğine işaret etmiştir. Bunun tartışmasız gereği ise o günkü şartlarda en güvenilir şekilde bilgi edinme ve tesbit etme vasıtası olan yazıyı öğrenmektir. Şunu da belirtmek gerekir ki o dönemde inen vahiylerin yazılması ve öğrenilmesi bir zorunluluktu. Bunun için bir taraftan okuma ve yazmada becerisi olan sınırlı sayıdaki sahâbîlerden yararlanılırken diğer taraftan bunların sayılarının artırılması ve aydınlanmanın yaygınlaştırılması için gereken her şey yapılıyordu. Okuma yazma öğretimi konusunda savaş esirlerinden yararlanmaya da başvurulmuş; Bedir Gazvesi'nde alınan esirlerden yazı bilenlerin on müslüman çocuğuna okuma yazma öğretmeleri karşılığında serbest bırakılacakları kararlaştırılmıştı.[14]

Hz. Peygamber kendisine gelen vahiyleri, özel olarak seçip görevlendirdiği vahiy kâtiplerine yazdırıyordu. Bunu yaparken onların yazdıklarını kendilerine okutarak kontrol ediyor, bir eksiklik veya yanlışlık varsa hemen düzeltilmesini sağlıyordu. Vahiy kâtiplerinden Zeyd b. Sâbit anlatıyor: "Ben Resûlüllah'ın yanında bana imlâ ettiği vahiyleri yazardım. Yazma işi bitince '(yazdıklarını) oku' der ve ben de okurdum. Yazdıklarımda bir eksiklik olmuşsa hemen onu düzelttirirdi."[15]

Ali b. Ebî Tâlib, Osman b. Affân, Ömer b. Hattâb, Ebû Bekir, Hâlid b. Saîd b. Âs, Hanzala b. Rebî', Yezîd b. Ebî Süfyân, Muâviye b. Ebî Süfyân, Übey b. Ka'b ve Zeyd b. Sâbit büyük sorumluluğu

....

13 el-'Alak 96/1-5.

14 İbn Sa'd, *et-Tabakāt*, II, 20; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, I, 247; Ebû Ubeyd Kāsım b. Sellâm, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 116.

15 Sûlî, *Edebü'l-küttâb*, s. 165.

olan vahiy kâtipliğinde görevlendirilen isimlerdendi.[16] Ayrıca diğer sahâbîlerden okuma yazma bilenler gelen âyetleri yazıp ezberliyor, kendileri için özel koleksiyonlar meydana getiriyorlardı. Aynı şeyi vahiy kâtipleri de yapıyor, özel nüshalar oluşturuyorlardı. Nitekim bunlardan bir kısmının ve diğer bazı sahâbîlerin özel mushaflarıyla ilgili bilgilere kaynaklarda yer verilmiştir.[17]

İbn Ebî Dâvûd'un zikrettiği rivayetlerde çoğunlukla bazı sahâbîlerin kıraatlerinden söz ediliyor ve bunların bazılarında "mushaf" kelimesi açıkça zikredilmiyorsa da özellikle bu rivayetlerde adları geçenlerin hepsinin özel mushafları bulunduğunda şüphe yoktur. Bazılarıyla ilgili rivayetlerde ise bu sözcük açıkça zikredilmektedir.[18] Diğer taraftan yazı yazmayı bilmediği veya bildiği halde muhtemelen güzel yazamadığı için başkalarına mushaf yazdıranların da bulunduğu görülmektedir. İbn Ebî Dâvûd'un aynı eserinde zikrettiği rivayetlerde Hz. Peygamber'in eşlerinden Ümmü Seleme ve Âişe'nin, kendileri için birer mushaf yazdırdıkları belirtilmiştir.[19]

Gelen vahiyleri sahâbîler arasında özel olarak yazma işi bir ölçüde de olsa yaygınlaşmış olmalı ki Resûl-i Ekrem Kur'an âyetlerinin başka metinlerle karıştırılmaması için "Benden Kur'an dışında hiçbir şey yazmayın. Kim benden Kur'an dışında bir şey yazmışsa onu imha etsin" şeklinde bir uyarıda bulunmak gereğini duymuş,[20] bu vesile ile sanki herkesin Kur'an âyetlerinin ezberlenmesi yanında yazı ile tesbiti üzerinde yoğunlaşmasını istemiştir. Hz. Ömer'in İslâ-

....

16 Müneccid, *Dirâsât fî târîhi'l-hatti'l-'Arabî* s. 23. Hz. Peygamber'in vahiy yazımında ve çeşitli konularda kâtip olarak görevlendirdiği 61 sahâbînin listesi ve biyografileri için bk. A'zamî, *Küttâbü'n-Nebî,* s. 30-112.

17 Örnek olarak bk. İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif,* s. 50-88.

18 bk. *a.e.,* s. 53, 74, 83.

19 bk. *a.e.,* s. 85-88 (Tabiatıyla bu mushaflar Resûl-i Ekrem'in vefatından sonraki döneme ait mushaflar olmalıdır).

20 Müslim, *es-Sahîh,* IV, 2298-2299 (Zühd, 72).

miyeti kabulüyle ilgili olarak anlatılan ve birbirinden farklı olan iki kıssadan birinin burada hatırlanmasında yarar vardır. Bilindiği gibi kız kardeşinin ve eniştesinin Müslümanlığı seçtiğini öğrenen Ömer, öfke ile onların evine gittiğinde yazılı bir sahifeden Tâhâ sûresini okumakta olduklarını tesbit etmişti.[21]

Bütün bu bilgiler yaygın şekilde bize ulaştırılırken Brockelmann'ın "Kur'an âyetlerinin çoğunun sadece ezberden yapılmış rivayetlere dayandığı, belki bir kısmının tesbitinde yazılı metinlerden yararlanıldığı" şeklindeki anlayışını tarihî gerçeklerle ve hatta kendi tesbitleriyle bağdaştırmak mümkün görünmemektedir. Nitekim Brockelmann bu değerlendirmesinden hemen sonra bazı sahâbîlerin özel nüshalar oluşturduklarından söz etmiş, bunu yapanlar arasında Übey b. Kâ'b, Mikdâd b. Amr, Abdullah b. Mes'ûd ve Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin adlarını zikretmiştir.[22]

Vahiy kâtiplerinin kullandıkları imlâ, hiç şüphesiz o gün için Arap toplumunda bilinen ve kullanılan imlâdan başka bir şey değildi. Nitekim İbn Kuteybe الصلوة، الزكوة، الحيوة kelimelerindeki elif'in vav olarak yazılmış olmasından söz ederken ilk mushafların yazıldığı dönemde yazı bilenlerin bu kelimeleri vav'la yazmak şeklinde bir alışkanlıkları olmasaydı bunların elif'le yazılmasının daha iyi olacağını belirtmiştir.[23] Elde yeterli miktar ve nitelikte yazı malzemesinin bulunmadığı ve hemen hiç kimsenin okuyacak yazılı metne sahip olmadığı bir toplumda yazı ve imlâda oturmuş bir disiplinden söz edilemeyeceği açıktır. Ancak inen vahiylerin korunması açısından sadece vahiy kâtiplerinin o günkü Arap toplumunda kullanılan yazı ve imlâ ile âyetleri kayda geçirmeleriyle yetinilmemiş, bir taraftan titizlikle bu yapılırken diğer taraftan hızlı şekilde ve coşku ile

....

21 İbn Sa'd, *et-Tabakāt*, III, 248; İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 366-371.
22 Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, I, 196-197.
23 İbn Kuteybe, *Edebü'l-kâtib*, s. 177.

âyetler ezberlenmiş, Kur'an öğretim ve öğreniminde yazı ve ezber birbirlerini destekleyen iki ayrı metot olarak birlikte kullanılmıştır.

Medine dönemine gelindiğinde okuma yazma işinin kurumsallaştığını görüyoruz. Meselâ Abdullah b. Saîd b. Âs, Hz. Peygamber tarafından Medine'de yazı öğretimiyle görevlendirilen isimlerden biriydi.[24] Ayrıca komşuluk sorumlulukları arasında Kur'an okumasını bilenlerin bunu komşularına öğretmelerine yer verilmişti.[25] Abdullah b. Ümmi Mektûm'un Medine'ye hicret ettiğinde Dâru'l-kurrâ'ya yerleştirildiğine dair verilen bilgi ise[26] artık bu dönemde Kur'an okuma ve okutma konusunda uzman şahsiyetlerin yetişmiş olduğunu gösteriyor; Medine dışındaki bazı yerleşim merkezlerine aynı maksatla muallimler gönderilmesi, süratle aydınlanma programının bir başka boyutunu oluşturuyordu.[27]

Bu çalışma ve çabalar dikkate alındığında Resûl-i Ekrem henüz hayatta iken vahiy kâtiplerinin yazdığı resmî metinler dışında yazılı vahiy malzemesinin toplu olarak veya dağınık vaziyette sahâbîlerin elinde bol miktarda bulunduğunu söylemek gerekir. Yine Hz. Peygamber vefat etmeden bazı sahâbîlerin Kur'an'ın tamamını ve pek çoğunun da farklı sûreleri ezberlemiş olmalarının, Kur'an'ın korunmuşluğuyla ilgili olarak ayrı bir önemi olduğunda şüphe yoktur. Sözü edilen hareketlilikten açıkça anlaşılacağı üzere manevi bir coşku ile müslüman Arap toplumunda okuma yazma işi olabildiğince yaygınlaşmış ve bu süreçte Arap yazısı hiç şüphesiz gelişimini de sürdürmüştür.

24 İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, III, 262.
25 Kettânî, *et-Terâtîbü'l-idâriyye*, I, 40-41.
26 bk. İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, II, 259-260.
27 Konu ile ilgili diğer bazı rivayetler için bk. Kettânî, *et-Terâtîbü'l-idâriyye*, I, 41-47; Okiç, M. Tayyib, "Hazreti Peygamber Devrinde Kur'ân-ı Kerim Öğretimi," *Hakses*, sy. 30, s. 8-9.

Hz. Osman belli başlı yerleşim merkezlerine gönderilmek üzere mushaf nüshalarını çoğalttırdıktan sonra bu mushaflarda onun kâtiplerinin kullandığı imlâ hiç şüphesiz müslümanlar için bir örnek oluşturdu. Ashâbın büyük çoğunluğu herhalde mushaf yazımında olduğu gibi diğer yazılarında da bu imlâya uymaya çalıştı. Onları takip eden tâbiîn nesli ve daha sonrakiler de uzun süre bu imlâyı kullanmayı sürdürdü.

Hızlı bir şekilde devam eden bu süreçte ve henüz ashâb döneminde mushaf yazma konusunda uzmanlaşan ve bu iş için görevlendirilen kişilerin bulunduğu da dikkati çeken hususlar arasındadır. Hz. Ali'nin arkadaşlarından Hâlid b. Ebi'l-Heyyâc adındaki şahıs, hattının güzel olması sebebiyle mushaf yazmakla, ayrıca şiir, haber gibi şeyleri kayda geçirmekle görevlendirilmiştir. Hz. Peygamber'in Mescid'inin kıble cihetine bu kişi tarafından Şems sûresinden Kur'an'ın son sûresi olan Nâs'ın sonuna kadar yazılan metni gören Ömer b. Abdilazîz'in (ö. 101/720), ondan aynı yazı ile kendisine bir mushaf yazmasını istediği, bu isteğin yerine getirildiği, mushaf çok beğenildiği için bu kişinin ödüllendirildiği ve ücretinin artırıldığı bu konuda zikredilen ayrıntılar arasındadır. İbnü'n-Nedîm, Hâlid b. Ebi'l-Heyyâc tarafından yazılmış muhtemelen başka bir mushafı özel bir kütüphanede gördüğünü kaydetmiştir.[28] Tâbiîn neslinden Abdurrahman b. Hürmüz el-A'rec'in de (ö. 117/735) mushaflar yazdığına işaret edilmektedir[29] ve bu ilk nesillerde mushaf yazanların bunlardan ibaret olmadığında şüphe

....

28 bk. İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 15-16, 67. Mushaf yazma işini İslâm'ın ilk asrından itibaren bir meslek olarak yürüten ve geçimini bu yolla sağlayan başka şahsiyetlerin de bulunduğunda şüphe yoktur. Meşhur tâbiî Ebû Yahyâ Mâlik b. Dînâr (ö. 130/747) bunlardan biri olup dört ayda bir mushaf yazdığı zikredilmiş, ücretle yaptığı bu işten elde ettiği kazancın helâl olduğunu söylediği belirtilmiştir (*a.e.*, s. 16; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, V, 362-364).

29 Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, V, 69.

yoktur. Tabiatıyla bu mushaflarda kullanılan ve örnek alınan imlâ, Resm-i Osmânî'den başka bir şey değildir.

Sonraki dönemlerde dilcilerin geliştirdikleri sarf ve nahiv kaidelerine paralel olarak yazı için de bir takım kurallar ortaya çıktı; mushaf yazısı dışındaki yazılarda resm-i kıyâsî (er-resmü'l-kıyâsî, el-hattu'l-kıyâsî) denen imlâ, Resm-i Osmânî'nin yerini aldı.[30] Mushaf yazımında Resm-i Osmânî ile ilgili hassasiyet ilim çevrelerinde devam etmekle birlikte bu işin gereği kadar disipline edilemediği anlaşılmaktadır. Günümüze ulaşan örneklerine baktığımızda bunlar arasında dahi yer yer görülen imlâ farklarının da bize anlattığı budur. Erken dönemlerden itibaren resm-i kıyâsî ile mushaf yazmanın caiz olup olmadığına dair tartışmalar gündeme gelmiş olmalı ki İmam Mâlik'e (ö. 179/795) konu ile ilgili görüşü sorulduğunda, mushaflarda Resm-i Osmânî'ye muhalefeti caiz görmediğini belirtmiştir (aş. bk.).

Müfessir ve tarihçi İbn Kesîr (ö. 774/1373), Selef döneminde Kûfî yazıya benzer bir yazı kullanıldığını belirttikten sonra bu yazıyı Abbâsî vezirlerinden hattatlığıyla meşhur İbn Mukle'nin (ö. 328/940) yeniden düzenlediğini kaydetmiş, daha sonra İbnü'l-Bevvâb Ali b. Hilâl (ö. 413/1022) tarafından daha da geliştirildiğini belirtmiştir.[31] İbn Kesîr'e göre İbnü'l-Bevvâb'ın yazıdaki metodu ve düzenlemesi gayet açık ve başarılıdır, bu yüzden de kabul görmüş ve benimsenmiştir. Adı geçen isimler mevcut durumu ile bu yazının yeterli ve sağlam bir yapıya sahip olmaması sebebiyle bu çalışmayı yapmışlardır. Bu yetersizlik yüzündendir ki kadim mushaflarda bazı kelimelerin yazılışında —mânâyı etkilemese de— farklılıklar meydana gelmiştir.[32]

....

30 bk. Hamed, *Resmü'l-Mushaf*, s. 198.

31 İbn Mukle ve İbnü'l-Bevvâb'ın biyografileri ve Arap yazısı üzerinde yaptıkları çalışmalar için bk. Abdülkerim Özaydın, "İbn Mukle," *DİA*, XX, 211-212; Muhittin Serin, "İbnü'l-Bevvâb," *DİA*, XX, 534-535.

32 İbn Kesîr, *Fedâilü'l-Kur'ân*, s. 27.

Nitekim bu kadim mushaflar ve bunlardaki imlâ özellikleri ile ilgili olarak bilgi veren ve bu konudaki rivayetleri nakleden Ebû Amr ed-Dânî ve Ebû Dâvûd Süleyman b. Necâh'ın eserlerinde bu çeşitliliğin örneklerini bol miktarda görmek mümkündür.

İbn Kesîr'in naklettiğimiz açıklamasından anlaşıldığına göre, İbn Mukle'ye ve hatta İbnü'l-Bevvâb'a kadar olan dönemde yetersizliğinden söz edilen Arap yazısı ashâb döneminde, yani yazının Mekke'ye henüz geldiği zaman diliminde elbette gelişimini tamamlamamıştı. Ama vahiy değerlerinin kayda geçirilmesi ve bu metinlerin yaygınlaşmasının sağlanması amacıyla bu yazı olabildiğince kullanımını sürdürdü, hıfz (ezber) metodu ile desteklenerek kendisinden bekleneni yerine getirdi. Buna göre vahiy kâtipleri tarafından ilk vahiylerin kayda geçirildiği dokümanlardaki yazılarla Hz. Ebû Bekir'in Kur'an âyetlerini iki kapak arasına aldırarak oluşturduğu ilk *Mushaf*'ın yazısı ve bu *Mushaf* ile Hz. Osman'ın mushaflarında kullanılan imlâ, gelişmişlik açısından aynı değildi.[33] Bu metinlerin imlâları arasında bire bir paralellik bulunduğunu söylemenin mümkün olmadığı açıktır. Bu gerçeği dikkate aldığımızda Hz. Ebû Bekir'in yazdırdığı *Mushaf*'ın 42-49 (662-669) yılları arasında Medine Valiliği görevinde bulunan Mervân b. Hakem (ö. 65/685) tarafından yaktırıldığına dair rivayeti yorumlamak hiç de zor değildir.

İbn Ebî Dâvûd'un naklettiği bu rivayette belirtildiğine göre Hz. Ebû Bekir'in vefatından sonra Hz. Ömer'e, ondan sonra kızı ve Resûl-i Ekrem'in eşi Hafsa'ya intikal eden ilk *Mushaf*, 25 (646) yılında Hz. Osman'ın mushaflarının yazımında esas alınmış ve bu çalışma tamamlandıktan sonra Hafsa'ya iade edilmiştir. Mervân'ın yakmak üzere istemesine rağmen Hafsa bu isteği reddederek *Mushaf*'ı korumuş, ancak onun vefatından sonra, hem de herkesin onun cenazesinden döndükleri sırada kardeşi Abdullah b. Ömer'den

....

33 Hz. Ebû Bekir'in *Mushaf*'ı ile Hz. Osman'ın mushafları için bk. s. 57-65.

Mushaf'ı göndermesini istemiş, Abdullah'ın bu isteği yerine getirmesi üzerine onu parçalatmış ve yaktırmıştır. Bu işin gerekçesi de rivayetin içinde açıkça yer almış olup Hz. Osman'ın mushafları ile bu *Mushaf* arasında olabilecek farkların ihtilaflara yol açacağı endişesidir.[34] Bu rivayetin doğru olması durumunda valinin bu eyleminin gerekçesi olan farklar, elbette imlâ farklarından ibarettir. Hz. Osman'ın mushaflarında sûrelerin tertibinin yeniden ele alınmış olması, yani Fâtiha sûresinden sonra uzun sûrelere yer verilip kısa sûrelerin sona bırakılmış olması da ihtimal dâhilindedir. Bir âyetin fazla veya eksik yazılması, ya da değiştirilerek imlâ edilmesi gibi endişelerin burada yeri bulunmadığında şüphe yoktur. Böyle bir durum olsaydı konu elbette ciddi bir probleme dönüşür, geniş tartışma ve ihtilaflar gündeme gelirdi. Böyle bir şey söz konusu olmadığına göre *Mushaf*'ın yakılması gerekçesi —gelecek nesiller açısından önemli olmakla birlikte— o gün itibariyle kimsenin itirazına neden olmayacak kadar önemsizdi. Zira hem Hz. Ebû Bekir'in yazdırdığı *Mushaf* ve hem onu esas alarak Hz. Osman'ın yazdırdığı mushaflarla ilgili çalışmalar ashabın gözü önünde ve onlardan bazılarının katılımıyla gerçekleştirilmiş ve her biri onların kabulüne ve onayına mazhar olmuştur.

Özetle söylemek gerekirse; metin olarak Hz. Ebû Bekir'in *Mushaf*'ı esas alınmışsa da özellikle imlâ açısından onun aynen dikkate alınmadığında şüphe yoktur. Böyle olmasaydı Hz. Osman mushaf nüshalarını çoğaltmakla görevlendirdiği dört kişilik heyetten Kureyş kabilesine mensup olan üç kâtibe "Yazım sırasında Zeyd b. Sâbit'le aranızda Kur'an'ın diliyle ilgili herhangi bir hususta ihtilafa düşerseniz onu Kureyş lehçesini esas alarak yazınız. Çünkü

....

34 İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. 21. Ayrıca bk. Ebû Ubeyd Kāsım b. Sellâm, *Fedâilü'l-Kur'ân*, s. 156-157; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne*, 26; Süyûtî, *el-İtkān*, I, 169.

Kur'an onların lisanı ile nâzil olmuştur"[35] talimatını vermez, "Ebû Bekir'in *Mushaf*ını harfi harfine kopya ediniz," demekle yetinirdi. Kezâ kâtipler bir kelimenin (التابوت — التابوة) uzun (açık) tâ ile mi, yoksa yuvarlak tâ ile mi yazılacağı konusunda ihtilafa düşmez ve bu ihtilafı gidermek üzere Halife Osman'a müracaat etmek gereğini duymazlardı. Demek ki bu çalışma sırasında ilk *Mushaf*ın metni esas alınmakla birlikte onun imlâsı da esas alınmamış, iki çalışma arasında geçen zaman diliminde hem Arap yazısında, hem de kâtiplerin yazı tecrübelerinde ve pratiklerinde meydana gelen gelişme göz önünde bulundurulmuştur. Anlaşılan o ki, metinler arasındaki bu tür imlâ farklarının meydana getirmesi muhtemel fitne korkusu, kanaatimizce Mervân'ın bu talihsiz kararı alması sonucunu doğurmuş; tarihî ve manevi değeri çok yüksek olan bu mukaddes metnin korunmamış olması, bir hicran konusu olarak Kur'an tarihi içindeki yerini hep korumuştur.

Ancak Kur'ân-ı Kerim'in korunmuşluğu açısından özellikle ilk dönemlerde her nesilde yüzlerce ve hatta binlerce kişi tarafından Kur'an'ın ezberlenmiş olmasının, ayrıca Medine döneminden itibaren fem-i muhsin (Kur'ân-ı Kerim'i usulüne uygun olarak okuyup öğreten muallim) geleneğinin ve gecikilmeksizin bunun kurumsallaştırılmasının ne kadar önem arz ettiği bu bilgilerin ışığında daha iyi anlaşılmaktadır. Aksi takdirde henüz olgunluk kazanmamış, ayrıca farklı lehçelerin okunmasına imkân versin diye nokta, hareke vb. işaretlerden arındırılmış bir yazı ile yapılan kayıtların, vahiy metninin doğru okunmasında bazı ihtilaflara yol açması kaçınılmaz olur, Hz. Osman'ın mushaf nüshalarını çoğaltmakla gözettiği gayenin tam olarak gerçekleşmesi de mümkün olmazdı. Nitekim bu incelememizin ileriki bölümlerinde çeşitli vesilelerle zikredeceğimiz örnekler incelendiğinde bu söylediklerimiz daha iyi anlaşılmış

35 Buhârî, *es-Sahîh*, VI, 97 (Fedâilü'l-Kurân, 2).

olacaktır. Hz. Osman'ın, mushaflarını belli başlı merkezlere sıradan görevlilerle göndermek yerine Mekke'ye Abdullah b. es-Sâib, Şam'a Muğîre b. Şihâb, Kûfe'ye Abdurrahman es-Sülemî, Basra'ya Âmir b. Abdilkays gibi uzman Kur'an okuyucuları vasıtasıyla göndermiş olması, bunları bu merkezlerde muallim olarak görevlendirmesi ve Medine'yi de ihmal etmeyerek devletin merkezinde aynı maksatla Zeyd b. Sâbit'i tavzif etmesi de bize aynı gerçeği anlatmaktadır.[36] Medine dışındaki yerleşim yerlerine Kur'an muallimleri gönderme şeklindeki bu uygulama, daha önce Ebû Bekir ve Ömer dönemlerinde de sürdürülmüştür.[37]

Görünen o ki, asr-ı saadetten itibaren Kur'an öğretimi konusunda her toplumda görevlendirilen uzman şahsiyetlerin yüce mesajın nesillerden nesillere doğru aktarılmasındaki rolü, Hz. Osman'ın mushaflarından daha az olmamış, bu iki temel unsur (mushaflar ve fem-i muhsin) birbirini destekleyerek Kur'an metninin herhangi bir tahrife uğramadan günümüze ulaşmasını sağlamıştır.

III. Arap Yazısının ve Mushaf İmlâsının Tevkifî Olduğu İddiası

Arap yazısının ortaya çıkışı ve gelişimiyle ilgili olarak yukarıda verilen özet bilgilerin dışında değişik rivayet ve görüşler de mevcuttur. Bunlar içinde en aykırı ve ilginç olanı onun tevkifî olduğuna, yani Hz. Peygamber'in öğretisine, bir başka ifade ile ilâhî bir temele dayandığına dair ileri sürülen iddiadır.

....

36 bk. Zürkānî, *Menâhilü'l-'irfân*, I, 396-397.

37 Hz. Ömer tarafından Şam, Filistin, Humus (Hıms) gibi yerlere gönderilen Kur'an muallimleri için bk. İbn Sa'd, *et-Tabakāt*, II, 307-308.

1. Ebü'l-Hüseyin Ahmed b. Fâris b. Zekeriyyâ el-Kazvînî'ye (ö. 395/1005) göre Arap yazısından da önce Arap dili tevkîfîdir. Zira "Allah Âdem'e bütün isimleri öğretti"[38] buyurulmuştur. Âyetin tefsirine dair değişik yorumlar bulunmakla birlikte İbn Fâris'in tercih ettiği anlayışa göre Allah Âdem'e diğer insanlarla anlaşmak için ihtiyaçları olan isimleri öğretmiştir. Aynı şekilde Arap kavminden gelen diğer peygamberlere de dilediği ölçüde bu öğretiyi sürdürmüş ve nihayet bu süreç, en mükemmel şekliyle Hz. Muhammed'de son bulmuştur. Tevkîfî olması sebebiyledir ki Hz. Peygamber'le kemâl mertebesine ulaşan Arap dili diğer bütün dillerin en faziletlisi ve en zengin olanıdır.[39]

İbn Fâris'e göre Arap dili Tevkîfî olduğu gibi Arap yazısı da tevkîfîdir. Arapça, Süryânîce ve diğer tüm yazı çeşitleri Hz. Âdem'e dayanmaktadır. Nitekim bu konudaki rivayetlerden birinde Âdem'in tüm yazı örneklerini ölümünden 300 yıl kadar önce çamur üzerine yazdığından ve bunları pişirdiğinden söz edilmiş; ancak yeryüzünü suların kaplaması üzerine her kavmin, dağılan yazı örneklerinden eline geçirdiğini sahiplendiği, bu sırada Hz. İsmail'e de Arap yazısının isabet ettiği belirtilmiştir. Bu rivayete göre Arap yazısı Hz. İsmail tarikiyle Hz. Âdem'e dayanmaktadır. Ayrıca Abdullah b. Abbâs'ın da "Arapça yazıyı ilk ortaya koyan Hz. İsmail'dir" dediği zikredilmiştir.[40]

Bu ve benzeri rivayetlerle temellendirilmek istenen şey bellidir: Arap yazısı tevkîfîdir, yani insan icadı olmayıp vahiy ürünüdür. "Oku! İnsana bilmediklerini belleten, kalemle yazmayı öğreten Rabbin en büyük kerem sahibidir";[41] "Nûn. Resûlüm, kaleme ve kalem

....

38 el-Bakara 2/31.

39 İbn Fâris, *es-Sâhibî fî fıkhi'l-lüğa*, s. 31-33, 40.

40 *a.e.*, s. 34. Ayrıca bk. İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 12-13; Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 377.

41 el-'Alak 96/3-5.

tutanların yazdıklarına andolsun ki sen Rabbinin nimeti sayesinde (iddia edildiği gibi) mecnun değilsin"[42] meâlindeki âyetler dikkate alındığında mushaflardaki yazının da tevkifî olduğu anlaşılacaktır. O halde gerek Hz. Ebû Bekir'in Zeyd b. Sâbit'e yazdırdığı ilk *Mushaf*ın gerekse Hz. Osman'ın daha sonra çoğalttırdığı mushaf nüshalarının imlâsı vahiyle belirlenmiştir; herhangi bir unsuruna muhalefet etmek caiz değildir.

Ebû Amr ed-Dânî'nin (ö. 444/1053) Muhammed b. Sahnûn'dan naklettiği bir rivayete göre ise Araplar Câhiliyye döneminde de aynı yazıyı kullanıyorlardı ve bu yazı Enbâr'a dayanıyordu; yazıyı Enbârlılara taşıyan zincir ise Hz. Hûd'un vahiy kâtibi Cülcân b. Mûhim'de son buluyordu.[43] İbn Fâris'e göre bu zincirin Hz. Âdem'e kadar bütün peygamberleri içine alacak şekilde devam ettirilmesi uzak bir ihtimal değildir.[44]

2. Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Osman İbnü'l-Bennâ el-Merrâküşî de (ö. 721/1321) mushaf yazısında "tevkīf" anlayışını savunan müelliflerden biridir. Daha çok matematik ve astronomiye dair eserleriyle tanınan ve dinî konularda da te'lifleri bulunan Merrâküşî,[45] *'Unvânü'd-delîl min mersûmi hattı't-tenzîl* adlı eserinde ilk mushafların imlâsındaki her bir özel durum ve farklılığın mânâ ile ilgisi bulunduğunu ileri sürmüş; buna dair örnekleri ele alarak her biri için ilginç gerekçeler ve açıklamalar ortaya koymuştur. Ona göre ilk mushafların imlâsında hiçbir şey tesadüfî olmadığı gibi bunda kâtiplerin herhangi bir takdiri de söz konusu değildir.[46]

....

42 el-Kalem 68/1-2.

43 Dânî, *el-Muhkem*, s. 26.

44 İbn Fâris, *es-Sâhibî fî fıkhi'l-lüğa*, s. 34-35.

45 İhsan Fazlıoğlu, "İbnü'l-Bennâ el-Merrâküşî," *DİA*, XX, 530-534.

46 Merrâküşî, *Unvânü'd-delîl*, s. 30 vd.; Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 380 vd.

Merrâküşî'nin bu ilginç açıklamalarından birkaçı şöyledir:

* لاعذبنه عذابا شديدا او لااذبحنه (Ya onun canını iyice yakacağım veya onu boğazlayacağım)[47] kavl-i keriminde fazladan yazılan elif buna işaret etmektedir.[48]

* والذين سعو فى ايتنا... (Âyetlerimizi hükümsüz bırakmak için yarışırcasına uğraşanlara en kötüsünden elem verici bir azap vardır)[49] kavl-i kerimindeki سعو kelimesinde, benzer fiillerin aksine vav'dan sonra elif yazılmamıştır. Bunun sebebi buradaki yarışırcasına koşup uğraşmanın bâtıl olmasıdır ve elif'in düşmesinde bu koşuşun ve bu yarışın bâtıl olduğuna işaret vardır.[50] Merrâküşî burada kelimenin elif'siz yazılmasına bir gerekçe yakıştırabilmiş ise de aynı mesajın verildiği Hac sûresinde (22/51) aynı kelimenin elif'li yazılması dikkatinden kaçmış olmalıdır. Zira bâtılın ardından koşmak burada da söz konusudur ama bu koşuş burada elif'in düşmesini sağlayamamıştır.

* اليل kelimesinde ta'rif harfi olan lâm düşmüştür. Bunun sebebi bu kelimenin gece anlamına gelmesidir. Gece karanlık olduğundan her şeyi gizler. Burada da ta'rif harfi olan lâm'ı gizlemiştir.[51]

* الذى ve التى kelimeleriyle bunların tesniye ve cemilerinde de ta'rif harfi olan lâm düşmüştür. Çünkü bu kelimelerin anlamında belirsizlik vardır. Bu belirsizlik sebebiyle, bir önceki örnekte olduğu gibi lâm gizlenmiştir.[52]

....

47 en-Neml 27/21.
48 Merrâküşî, *a.e.*, s. 56.
49 Sebe' 34/5.
50 Merrâküşî, *a.e.*, s. 58; Zerkeşî, *a.e.*, I, 382.
51 Merrâküşî, *a.e.*, s. 136; Zerkeşî, *a.e.*, I, 428.
52 *a.e.* ve yerler.

3. Aynı tercihi benimseyen Ahmed b. el-Mübârek (ö. 1156/1743) ise hocası ve tasavvufta şeyhi olan Abdülazîz b. Mes'ûd ed-Debbâğ'dan (ö. 1132/1720) dinlediklerinin bir kısmını bir araya getirdiği *el-İbrîz min kelâmi seyyidî 'Abdil'azîz* adlı eserinde tevkifîlik anlayışını bâtınî bir yaklaşımla ele almaya çalışmıştır. Müellif, Bâkıllânî'nin (ö. 403/1013) "değişen ve gelişen imlâ ile de mushaf yazmanın caiz olduğuna" dair görüşünü ve konu ile ilgili delil ve değerlendirmelerini naklettikten sonra ne sahâbîler ne de daha sonra gelen nesiller için bu konuda herhangi bir tasarruf yetkisinin bulunmadığını söylemiş; mushaf yazımında "tevkīf"in söz konusu olduğunu, her şeyin Hz. Peygamber'in talimatına, dolayısıyla vahye dayandığını, bu imlâdaki fazla veya noksan gibi görünen bazı harflerin her biri için akılla kavranması mümkün olmayan sırların bulunduğunu, bu durumun semâvî kitaplardan sadece Kur'ân-ı Kerim'e özel bir husus olduğunu belirtmiştir. İbnü'l-Mubârek'e göre meselâ عَتَوْا kelimesi Kur'ân-ı Kerim'de geçen dört âyetin üçünde elif'le, Furkan sûresinde (25/21) elif'siz yazılmışsa bunda insanlardan gizlenmiş ilâhî bir takım sırlar ve nebevî bazı gerekçeler vardır; Kur'ân-ı Kerim'de bunun pek çok örneği mevcuttur. Bazı sûrelerin başında yer alan ve hurûf-i mukatta'a diye adlandırılan harfler için de durum aynıdır.[53]

4. Çağdaş müelliflerden Muhammed Âdil Abdüsselâm da tevkīf anlayışı üzerinde duranlardan biridir. Bu zâtın meseleye yaklaşımını, "Bu mushaflar sahâbîler tarafından yazıldığına ve imlâsı dâhil her şeyi ile Hz. Peygamber tarafından onaylandığına göre onlardaki imlânın tevkifî olması gerekir. Hatta bu mushaflardaki yazım kurallarını bizzat Resûl-i Ekrem ortaya koymuştur" şeklinde özetlemek mümkündür. Muhammed Âdil'in ileri sürdüğü bir gerekçe de Hz. Peygamber'in 12.000 sahâbîsi ile tâbiîn neslinin ve müçtehitlerin bu imlâ üzerinde

....

53 İbnü'l-Mübârek, *el-İbrîz*, s. 101 vd.

icmâının bulunmasıdır. Şu da unutulmamalıdır ki Hz. Peygamber bir şeyi emretmiş veya onaylamışsa ona uymak vaciptir. Çünkü "De ki: Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyunuz ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın..."[54] buyurulmuş, Hz. Peygamber'den de "...Benim sünnetime ve hidayete mazhar kılınmış Hulefâ-i Râşidîn'in sünnetine sarılınız..." dediği rivayet edilmiştir. Müellif bu tercihini açıkça ortaya koyarken cumhurun görüşünün de bu doğrultuda olduğunu iddia etmektedir.[55]

İlk mushafların imlâsının tevkifî olduğu görüşünü savunanların genel olarak ve ortaklaşa kullandıkları delillerden biri, Deylemî'nin (ö. 509/1115) naklettiği bir rivayettir. Bu rivayete göre Resûl-i Ekrem kendisine gelen bir vahyi yazdırmak üzere vahiy kâtiplerinden Muâviye b. Ebî Süfyân'ı çağırarak ondan hokka ve kalem hazırlamasını istemiş; ب، س، م harfleriyle الله، الرحمن، الرحيم kelimelerini yazarken nelere dikkat etmesi gerektiği hususunda uyarıda bulunmuştur.[56] "Tevkîf" taraftarlarına göre bu uyarı ve benzeri hususlar, vahiylerin yazımında kâtiplerin serbest bırakılmadığını, yazımın vahiy temeline dayalı olarak yönlendirildiğini göstermektedir.

Yukarıda ileri sürülen hususlarla ilgili değerlendirmelerimize ve mushaf yazısının tevkifî olduğu iddiası ile ilgili görüşlerimize 2. bölümde yer verilecektir.

....

54 Âl-i 'İmrân 3/31.

55 Muhammed Âdil Abdüsselâm, *Kitâb fi'l-farki beyne resmi'l-Mushafi'ş-şerîf ve beyne resmi'l-kavâ'idi'l-imlâiyye*, s. z-z/2. Hadis için bk. Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, IV, 201 (Sünen, 6); İbn Mâce, *es-Sünen*, I, 16 (Mukaddime, 6).

56 Deylemî, *el-Firdevs bi me'sûri'l-hitâb*, V, 394; Kurtubî, *el-Câmi'*, XIII, 353 (Kurtubî, bu rivayetin sahih olmadığına dair Kadı Iyâz'ın görüşüne de yer vermektedir); Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, I, 28. Deylemî'nin bu eserinde 10.000 hadisi senetsiz olarak bir araya getirdiği, ancak bunların çoğunun zayıf ve mevzû olduğu belirtilmiştir (bk. Müctebâ Uğur, "Deylemî, Şîrûye b. Şehredâr," *DİA*, IX, 266).

İkinci Bölüm

İlk Mushaflar ve Resm-i Osmanî

I. Mushaf Kelimesinin Anlamı ve Seçimi

Kur'an sahifelerinin kitap haline getirilmiş şekline "mushaf" denmiştir (çoğulu: mesâhif). İbn Manzûr mushafı "yazılı sayfaları iki kapak arasında toplayan şey" diye tarif etmiştir.[1] Bilindiği gibi Kur'an-ı Kerim sahifeleri ilk defa I. Halife Hz. Ebû Bekir zamanında iki kapak arasına alınmış, mushaf haline getirilmiştir. Kur'an âyetlerinin tamamını bir araya getiren bu kitap için sahâbîler döneminden itibaren mushaf teriminin kullanıldığı anlaşılmaktadır. Zira Buhârî ve Müslim'in *es-Sahih*'lerinde yer verdikleri bir rivayete göre sahâbî Seleme b. Amr b. Ekva'ın hizmetlisi Yezid b. Ebî Ubeyd, efendisinin Mescid'de namaz kıldığı yeri tarif ederken "*Mushaf*'ın olduğu yerdeki direğin yanında namaz kılar" ifadesini kullanmıştır.[2]

Süyûtî'nin munkatı' bir isnadla naklettiği bir rivayete göre ise Kur'ân-ı Kerim âyetleri iki kapak arasına alındıktan sonra bu kitaba ne ad verileceği ashâb arasında istişare edilmiş, "sifr" denmesi teklif edilmiş, bunu yahudiler kullandığı için teklif kabul görmemiş, Habeşistan'da "mushaf" kelimesinin kullanıldığı hatırlatılarak bu kelime önerilmiş ve benimsenmiştir.[3] Bu rivayetin sahih olup olmaması bir yana, Kur'an'ın kaleme alınmasından itibaren mushaf ve mesâhif terimleri kaynaklarda ve Arap edebiyatında sık sık zikredilmiş, Sıffîn Savaşı ile ilgili rivayette Şam'dan getirilen gayet büyük bir mushafın beş mızrağın uçlarına bağlanmış olarak beş kişi tarafından taşındığı belirtilmiştir.[4]

....

1 *Lisânü'l-'Arab*, "shf" maddesi.

2 Buhârî, *es-Sahîh*, I, 127 (Salât, 95); Müslim, *es-Sahîh*, I, 364-365 (Salât, 264).

3 Süyûtî, *el-İtkān*, I, 149, 166; Lebîb es-Said, *el-Cem'u's-savtî*, s. 83. Ayrıca bk. Ebû Şâme, *el-Murşidu'l-vecîz*, s. 64.

4 Dîneverî, *Kitâbü'l-Ahbâri't-tıvâl*, s. 189 vd. Minkarî'nin *Vak'atü's-Sıffîn* adlı eserinde (s. 478) mızraklara bağlanan mushafların ve onları taşıyan askerlerin sayısı hakkında farklı rakamlar zikredilmektedir.

Yaygın bilgi böyle olmakla birlikte Taberânî'nin ve Beyhakī'nin naklettikleri bir rivayete göre "mushaf" kelimesini bizzat Resûl-i Ekrem de kullanmış, Kur'ân-ı Kerim'i ezberden okumak yerine mushafa bakarak okumanın daha faziletli olduğuna işaret buyurmuştur.[5] Bu rivayeti Hz. Peygamber'den bize ulaştıran senette yer alan râvilerden Ebû Said b. Avz (Avn, Avd) el-Müktib için cerh ve ta'dîl âlimlerinden Yahya b. Maîn'in bir vesile ile "zararı yok" dediği, aynı âlimden gelen başka bir bilgiye göre onu "zayıf" bir râvi olarak değerlendirdiği belirtilmiştir. Zehebî ve İbn Hacer de Ebû Said'in biyografisini verirken aynı rivayete yer vererek bu kişi için "zayıf" nitelemesi yapmış, İbn Hacer de bu rivayete yer verdikten sonra Zehebî'nin değerlendirmesini kabul ederek tekrarlamıştır.[6] Bu duruma göre Hz. Peygamber'e isnad edilen bu rivayeti zayıf bir haber olarak nitelememiz gerekiyorsa da, mushaf kelimesini bizzat Resûl-i Ekrem'in kullanmış olması ihtimal dışı değildir. Sahâbîlerin bu terimi kullandıklarına dair Buhârî ve Müslim'in rivayetlerini sahih kabul ettiğimize göre onların bunu bizzat Hz. Peygamber'den duymuş ve öğrenmiş olmaları mümkündür.

Resm-i Osmânî (er-Resmü'l-'Osmânî) tabiri ile ifade edilmek istenen şeye gelince, Kur'an metni üzerinde çıkacak ihtilafların halinde kaynak teşkil etmesi ve belli merkezlere gönderilmesi amacıyla III. Halife Hz. Osman'ın yazdırdığı mushaflarda kullanılan imlâya Resm-i Osmânî denmiştir. Sözü edilen mushaflar Halife'nin emriyle ve onun bizzat oluşturduğu bir heyet tarafından yazıldığı için bu tabirle meşhur olmuştur.

....

5 bk. Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, I, 221, nr. 601; Beyhakī, *Şu'abü'l-îmân*, II, 407, nr. 2217.

6 bk. Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, IV, 530; İbn Hacer, *Lisânü'l-Mîzân*, VII, 52.

II. Âyetlerin İki Kapak Arasına Alınması

Mushafların imlâsıyla ilgili tartışmaların hemen her safhasında hareket noktası olan III. Halife Hz. Osman'ın mushafları ile bu mushafların yazımında esas alınan I. Halife Hz. Ebû Bekir'in *Mushaf*'ı hakkında kısa da olsa bilgi vermekte yarar vardır. Ancak, Kur'an tarihine ve kırâate dair eski kaynaklarda ve özellikle çağdaş araştırmalarda sözü edilen mushafların tarih içindeki seyirleri ve akıbetleri, çok da aydınlatıcı olmayan bilgiler çerçevesinde ele alınarak belirsizliğe tevdi edilmiştir. Bu itibarla biz burada onların tarihçeleri ile ilgili ayrıntılara girmek yerine bir özet vermeye çalışacağız.

Bilindiği gibi Hz. Peygamber hayatta iken gelen vahiylerin düzenli bir nüsha halinde iki kapak arasına alınması düşünülmemişti. Yazılan metinler dağınık halde bulunuyordu. Çünkü Hz. Peygamber hayatta olduğu sürece yeni vahiyler gelebilir veya bazı âyetleri nesheden (hükümlerini ortadan kaldıran veya değiştiren) yeni âyetler vahyedilebilirdi. Ayrıca âyetlerin tertibi iniş sırasına göre değil, Resûl-i Ekrem'in işaretine göre sûreler içindeki yerlerine konmakta idi. Bu duruma göre Kur'an âyetlerinin bir kitap halinde tanzimi mümkün olamazdı.

Hz. Peygamber'in vefatından sonra durum değiştiği gibi Hz. Ebû Bekir'in hilâfetinin ilk yılı içinde irtidat (dinden dönme) olayları gündeme geldi ve Devlet bunlar üzerine asker göndermek zorunda kaldı. Savaşlar oldu. Bu savaşlarda, özellikle Yemâme'de meydana gelen çarpışmalarda birçok hâfız sahâbî şehit düştü. Bu durum Halife'nin yakın arkadaşı Ömer b. el-Hattâb'ı Kur'an'ın geleceği açısından endişelendirdi. Gerçi vahiy kâtiplerinin yazdıkları metinler dağınık halde de olsa elde mevcuttu. Ayrıca özel nüshalara sahip kişiler ve bir kısım hâfızlar da hayatta idi. Herhangi bir âyetin yazılışında veya okunuşunda bir ihtilaf da söz konusu olmamıştı. Ama konuya uzun vadeli bakıldığında hilâfet makamı Kur'an'ı iki kapak arasına almayı

gerçekleştirecek çalışmayı yaptırmalıydı. Ömer bu görüşünü Ebû Bekir'e arz etti. Yemâme olaylarından bahisle endişelerini bildirdi ve Kur'an âyetlerinin cemedilmesini (iki kapak arasına alınmasını) teklif etti. Halife ilk bakışta "Peygamber'in yapmadığı bir işi biz nasıl yaparız?" diyerek teklife karşı çıkmışsa da, arkadaşı onu ikna etmeyi başardı. Derhal vahiy kâtiplerinden Zeyd b. Sâbit çağırılarak konu kendisine anlatıldı ve bu görev için seçildiği bildirildi. Gerek genç ve taze zekâsı gerekse vahiy kâtibi olarak Kur'an'la ilgili bilgi ve birikimi bu iş için Zeyd'in seçiminin önemli gerekçeleri idi. İnen vahiylerin vahiy meleği Cibrîl ile Hz. Peygamber arasında karşılıklı olarak mukabele edildiği son arzda (arza-i ehîre) hazır bulunması da onun bu göreve seçilmesi için ayrı bir önem taşıyordu. Büyük sorumluluğu olan bu görev için Zeyd önce tereddüt geçirdiyse de Hz. Ebû Bekir ve Ömer onu ikna etti.

Zeyd, kendisinde hiçbir yazılı metin yokmuş ve Kur'an'ı ezbere bilmiyormuş gibi hareket ederek kimin elinde Kur'an metinleri varsa getirmesini ilan etti ve her metin için bizzat Hz. Peygamber'den yazıldığına dair iki de şahit istedi. Böyle bir metotla işin yürütülmesi talimatını bizzat Halife Ebû Bekir vermişti.[7] Zeyd'in bu talimata uygun olarak topladığı metinler iki kapak arasında bir araya getirilerek ilk *Mushaf* meydana getirildi ve Zeyd, başta Hz. Ömer olmak üzere bazı sahâbîlerin yardımı ile bu çalışmayı başarı ile tamamladı.[8] Zeyd'in ortaya koyduğu sonuca itiraz eden, herhangi bir fazlalık, eksiklik veya yanlışlık bulunduğunu ileri süren çıkmadığı gibi, Hz. Ebû Bekir'in bu tasarrufu ve ortaya çıkan sonuç övüldü;[9] ashâbın onayına mazhar oldu.

7 bk. İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. 6.
8 bk. Buhârî, *es-Sahih*, IV, 98-99 (Fedâilü'l-Kur'ân, 3); İbn Kesîr, *Fedâilü'l-Kur'ân*, s. 14-17; Süyûtî, *el-İtkān*, I, 164 vd.
9 Misal olarak bk. İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. 6.

III. Hz. Osman'ın Mushafları

En eski kaynakların ortaklaşa verdikleri bilgiye göre Azerbaycan ve Ermenistan'ın fethi sırasında Şam (Suriye) ve Iraklı müslüman askerlerin Kur'an okuyuşlarındaki farklılıklar yüzünden ihtilaf çıkmıştı. Bu durumun bir fitneye yol açacağından endişe eden Huzeyfe b. Yemân'ın Halife'ye gelerek endişelerini ifade etmesi üzerine Hz. Osman, daha önce I. Halife Hz. Ebû Bekir zamanında iki kapak arasına alınan ve o tarihlerde Resûl-i Ekrem'in eşlerinden Hafsa'da bulunan nüshayı getirterek ve bu nüsha esas alınmak suretiyle yeni mushaf nüshaları yazdırmaya karar verdi; ilk *Mushaf*'ın hazırlanmasında görevli olan Zeyd b. Sâbit başta olmak üzere Abdullah b. Zübeyr, Said b. Âs ve Abdurrahman b. Hâris b. Hişâm'dan oluşan heyeti bu işle görevlendirdi. Heyet, üzerine aldığı görevi başarı ile tamamladı; Hafsa'dan getirtilen *Mushaf* kendisine iade edildi.[10] Hz. Osman, aşağıda belirtileceği üzere bu mushafları belli başlı bazı merkezlere gönderirken kimin elinde Kur'an'a ait metinler veya mushaflar varsa bunların yakılmasını istedi, herkesin mushaf yazımında merkezden gönderilen bu mushafları esas almasını ve onlara uymasını emretti. Onun yaptığı çalışma ve verdiği bu talimat, Hz. Ebû Bekir'in ilk *Mushaf*'ı meydana getirdiğinde olduğu gibi sahâbîlerin onayına mazhar oldu. Hz. Ali'nin "Osman bu işi yapmasaydı ben yapardım"[11] ifadesinde görüldüğü üzere yapılan işin önemine işaret edildi. Herhalde Halife'nin bu talimatının değerlendirildiği bir toplulukta Ehl-i Beyt'ten biri olarak Hz. Ali'nin yaptığı şu açıklama

....

10 Buhârî, *es-Sahîh*, VI, 99 (Fedâilü'l-Kur'ân, 3); Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne*, s. 28-29; Süyûtî, *el-İtkān*, I, 169. Hafsa'ya iade edilen bu ilk *Mushaf*'ın Medine Valisi Mervân b. Hakem tarafından yakıldığına dair rivayet için bk. s. 45.

11 bk. İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. 12. Ayrıca bk. İbn Kesîr, *Fedâilü'l-Kur'ân*, s. 18-27, İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 8.

da dikkat çekicidir: "Ey insanlar! Osman hakkında haksızlık etmeyin. Gerek onun yazdırdığı mushaflar hakkında ve gerekse bunların dışındakilerin yakılmasını emretmesi konusunda ancak hayır söz söyleyin. Allah'a andolsun ki onun mushaflar konusunda yaptığı iş, içimizden bir topluluğun görüşü doğrultusunda yapılandan başka bir şey değildir..."[12]

Ashâbın bu konudaki icmâından söz edilirken ve meselâ Mus'ab b. Sa'd b. Ebî Vakkās (ö. 103/721) gibi sika bir tâbiî "Osman'ın yaptığı işe yanlış diyen hiç kimse görmedim" derken,[13] önde gelen sahâbîlerden olup bu çalışmaların yapıldığı dönemde Kûfe'de bulunan Abdullah b. Mes'ûd'un bu işe karşı çıktığına ve elindeki özel mushafını ilgililere teslim etmekten imtina ettiğine dair rivayetlere kaynaklarda yer verilmiştir. Buna göre İbn Mes'ûd, mushafların nüshalarının çoğaltılması işinde görevlendirilen Zeyd b. Sâbit arkadaşlarıyla oyun oynayan bir çocuk iken kendisinin bizzat Resûlüllah'ın ağzından 70'ten çok sûre öğrendiğini belirtmiş, kendisi dururken Zeyd'in bu işte görevlendirilmesine tepki göstermiştir. Bu konudaki rivayetlere genişçe yer veren İbn Ebî Dâvûd, bu rivayetlerin sonunda onun bu tutumunun değiştiği anlamının çıkarılabileceği bir rivayeti de zikretmiştir.[14] Bu rivayetleri değerlendiren Ebû Bekir el-Enbârî'ye (ö. 328/940) göre İbn Mes'ûd'un bu tutumu, (kendisinin bu işte görevlendirilmemiş olmasından kaynaklanan) öfkesinin eseridir. Bunun önemsenecek ve dikkate alınacak bir yanı yoktur. Hissî durumu sona erdikten sonra hiç şüphesiz o da Osman'ın yaptığı işi onaylamış ve bu konuda herhangi bir ihtilaf kalmamıştır.[15]

....

12 İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. 22.

13 *a.e.*, s. 24.

14 Ebû Ubeyd Kāsım b. Sellâm, *Fedâilü'l-Kur'ân*, s. 154-155; İbn Sa'd, *et-Tabakāt*, II, 297; İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. 13-18.

15 Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, I, 53; Hamed, *Resmü'l-Mushaf*, s. 125.

Hz. Osman'ın mushaflarının sayısının dört ile sekiz arasında değişik olduğunu belirten farklı rivayetlere kaynaklarda yer verilmiş, bu rivayetleri değerlendiren çağdaş araştırmacılar farklı görüşler ortaya koymuşlardır.[16] Konumuz bu sayının ne olduğunu tartışmak olmamakla birlikte bu vesile ile bu mushafların sayısının en az altı olduğunu söylemeliyiz. Zira Mekke, Kûfe, Basra ve Şam'a gönderilen nüshalar bütün kaynaklarda ortaklaşa zikredildiği gibi kırâatlerinin dayanaklarından biri de hocaları kadar bu mushaflar olan meşhur yedi kırâat imamı da bu merkezlerde ve bu mushafları okuyarak yetişmiş şahsiyetlerdir. Kırâat ilmine dair kaynaklarda ve bazı tefsir kitaplarında onların okuyuşlarındaki bazı farklılıklardan söz edilirken bu farklılıkların kendi merkezlerine gönderilen mushafla ilgisine de işaret edilmiş, meselâ "Şam kırâat imamı İbn Âmir bu kelimeyi böyle okumuştur, nitekim *Şam Mushafı*'nda kelime onun okuyuşuna uygun olarak yazılmıştır..." gibi ifadelere yer verilmiştir.[17]

Nüshalar bu merkezlere gönderilirken bir nüshanın da Medine'de alıkonulduğu yine hemen bütün kaynaklarda zikredilmekte, Medine kurrâsının okuyuşları da bu *Mushaf*'la ilişkilendirilerek nakledilmektedir. Tabiî olan da budur. Zira başka merkezlere mushaf nüshaları gönderilirken hilâfet merkezi olan Medine'nin ihmal edilmiş olması düşünülemez. Buhârî ve Müslim'in naklettikleri bir rivayette, Medine Mescidi'nde sahâbîlerden Seleme b. Amr b. Ekva'ın namaz kıldığı yerle ilgili bilgi verilirken "*Mushaf*'ın olduğu yerdeki direk"ten söz edildiğine göre sahâbîler döneminde Medine Mescidi'nde gerçekten bir *Mushaf* bulunuyordu ve bu *Mushaf*'ın

....

16 Eski kaynaklardaki farklı rivayetler için bk. İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. 43; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne*, s. 29; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 7.

17 Misal olarak bk. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 303; II, 220, 222-223, 242, 245, 250, 254, 255, 257, 259, 263-265, 267, 269, 270, 271, 280, 281, 309, 310-311, 315, 329, 334, 336, 337, 341, 353, 363, 365, 367, 370, 373, 380, 382, 384, 401.

Mescid'de belli bir yeri vardı.[18] Buna göre nüshaların sayısı en az beştir. *Medine Mushafı* dâhil olmak üzere bu beş mushaftan her birinin imlâ ve yazım farklarına dair bilgiler ilgili kaynaklarda yer almış, istisnasız beşinin imlâ farkları meşhur kırâat imamlarının okuyuşlarına yansımıştır. Yani ilgili kaynakların hemen hepsinde Mekke, Medine, Kûfe, Basra ve Şam mushafları arasındaki farklardan söz edilmektedir.[19]

Bu nüshaların her biri gönderildikleri merkez ve çevre için *İmam Mushaf* olarak bilinmekle birlikte bunların hepsinin imamı kabul edilen ve *İmam Mushaf* denildiğinde kastedilen bir başka ve asıl imam nüshadan söz edilmektedir ki bu da Halife Hz. Osman'ın kendisi için yazılmış olan *Mushaf*'tır. Bu nüshayı da diğerlerinden ayıran imlâ farklılıklarına yine kaynaklarda yer verilmiştir.[20] Bu nüshayı da eklediğimizde Hz. Osman'ın yazdırdığı mushafların sayısı altıyı bulmaktadır. Bu altı nüshanın dışında Bahreyn ve Yemen'e gönderilen nüshalardan söz ederek Hz. Osman'ın yazdırdığı mushafların sekiz veya yine bu iki merkeze gönderilenleri zikredip Halife'nin özel nüshasından söz etmemek suretiyle sayının yedi olduğunu ileri sürenler var ise de,[21] kaynaklarda bu iki nüshaya ait herhangi bir ize ve bunların imlâ özellikleriyle ilgili bilgilere rastlanmamakta, kırâat imamlarından herhangi birinin okuyuşu ile ilişkilendirildiklerine dair bilgi bulunmamaktadır. Bu duruma göre Bahreyn ve Yemen'e de mushaflar gönderilmiş ise —kanaatimizce gönderilmiş olması ihtimal dâhilindedir— bunlar Hz. Osman'ın mushafları değil, onlardan istinsah edilmiş mushaflar olmalıdır. İbn Mücâhid'in (ö. 324/936)

....

18 Buhârî, *es-Sahîh*, I, 127 (Salât, 95); Müslim, *es-Sahîh*, I, 364-365 (Salât, 264).

19 Bu beş mushaf arasında kelimelerin yapısıyla veya harf fazlalığı ya da eksikliği ile ilgili farklar için bu kitabımızın sonundaki çizelgeye bakınız.

20 Misal olarak bk. İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. 37-39.

21 bk. İbn Kesîr, *Fedâilü'l-Kur'ân*, s. 21; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 7.

Kitâbü's-Seb'a adlı meşhur eserini yazarken ve kitabına aldığı kırâat imamlarını seçerken göz önünde bulundurduğu şeylerden biri de bu mushafların gönderildiği şehirlerdir. Bir başka ifade ile o, kırâat imamlarını bu mushafların gönderildiği şehirlerden seçmiştir.[22] Bahreyn ve Yemen'e de bu ilk mushaflardan gönderilmiş olsaydı İbn Mücâhid'in bu seçimi yaparken ve meselâ Kûfe'den üç imam (Âsım b. Behdele, Hamza b. Habib ez-Zeyyât, Ali b. Hamza el-Kisâî) seçerken Bahreyn ve Yemen'den hiç kimseye eserinde yer vermemesi düşünülemezdi.

Ebû Amr ed-Dânî (ö. 444/1053), İbnü'l-Bâziş (ö. 540/1145) ve İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429) gibi İbn Mücâhid'den sonraki müelliflerin yaptığı şey de bundan farklı olmamış, yedi imam konusunda İbn Mücâhid'in seçimine itibar edilmiş, İbnü'l-Cezerî'nin *en-Neşr fi'l-kırââti'l-'aşr*'ında olduğu gibi on imamla ilgili eserlerde yine aynı yediye üç imam ilavesiyle bu sistem oluşturulurken Hz. Osman'ın mushaflarının gönderildiği şehirlerden olan Medine'den Ebû Ca'fer Yezid b. el-Ka'ka', Basra'dan Yakub el-Hadramî ve Kûfe'den Halef b. Hişâm seçilmiş, bu yapılırken de Bahreyn ve Yemen'den yine hiç söz edilmemiştir. O halde Hz. Osman'ın talimatıyla oluşturulan heyet tarafından yazılan ilk mushaflardan herhangi birinin Bahreyn'e ve Yemen'e gönderilmiş olması, kanaatimizce ihtimal dışıdır.

Hz. Osman'ın mushaflarının bugün nerede oldukları, hiç olmazsa bazılarının günümüze ulaşıp ulaşmadığı hususu, kanaatimizce Kur'an Tarihi'nin en önemli sorularından biridir ve ne yazık ki bunun olumlu bir cevabı yoktur. Her birinin zaman içinde nerelerde bulunduğuna dair eski kaynaklarda bazı bilgiler mevcut ise de, bugün "Bunlardan filan nüsha şu kütüphanede korunmaktadır" deme imkânına sahip değiliz. Durum böyle olmakla birlikte çağdaş bazı müellifler eski kaynaklarda iz sürerek söz konusu nüshaların

22 bk. Süyûtî, *el-İtkān*, I, 224-225.

tarihine ışık tutmaya çalışmışlar ve kendilerine göre bu izlerden bazı sonuçlar da çıkarmışlardır. Çıktıkları yolculuğun her birinde en çok yedi-sekiz asır ilerledikten sonra takip ettikleri izlerin bir yerlerde belirsiz hale gelmesine, bir süre sonra da kaybolmasına rağmen bunu yapmışlar, bazıları Taşkent, bazıları Kahire ve Topkapı... mushafları için bu nüshalardan biri olabileceği yolunda görüşler ileri sürmüşlerdir.[23]

Bu mushaflar üzerinde her birinin başından sonuna kadar yaptığımız metin çalışmasına dayalı inceleme ve değerlendirmeler, sözünü ettiğimiz müelliflerin son derece puslu ortamda ileri sürdükleri ve tahminden öte geçmeyen beyanlarının aksine, gerçeğin bu olmadığını ortaya koymaktadır. Bugün elimizde bulunan bu nüshalar kanaatimize göre muhtemelen Hz. Osman'ın mushaflarından veya onlardan yazılanlardan istinsah edilmiştir. Savaşlar, yangınlar vb. âfet ve olayların ardından zâyi oldukları ve/veya zaman zaman gelen ziyaretçileri tarafından teberrüken yaprakları birer ikişer koparılmak suretiyle yok edildikleri anlaşılan ilk mushaflar hakkında net bir şey söyleme imkânı ne yazık ki yoktur. Hiç şüphesiz bu durum, İslâm dünyasının tarih içindeki en büyük zaaflarından ve acılarından biridir. Hz. Osman'ın onlara en değerli emaneti olan ilk mushaf nüshalarına sahip olmak, hiç şüphesiz İslâm ümmeti için

....

23 İbn Kesîr *Fedâilü'l-Kur'ân* adlı eserinde (s. 26) bu mushaflardan birini Dımaşk Camii'nde gördüğünü, yaprakları muhtemelen deve derisinden olan *Mushaf*ın buraya 518 (1124) yılında Taberiyye'den nakledildiğini söylemekte, ayrıca hacminin büyüklüğüne ve hattının güzel olduğuna dikkat çekmektedir. Gerek bu nüshanın, gerekse diğerlerinin akıbetiyle ilgili bilgiler ve değerlendirmeler için bk. Müneccid, *Dirâsât fî târîhi'l-hatti'l-'Arabî*, s. 45 vd.; Hamed, *Resmü'l-Mushaf*, s. 188-195; İsmail Mahdûm, *Târîhü'l-Mushafi'l-'Osmânî fî Taşkand*, s. 19 vd.; Mustafa Altundağ, "İstanbul Topkapı Mushafı Hz. Osman'a mı aittir?," *Marife*, 2002/1, s. 58-66.

her hatırlandığında heyecan verici bir şey olurdu. Ne yazık ki bugün onlar bu heyecanı yaşamaktan mahrumdur. Kur'an'ın korunmuşluğu açısından bu sonucun önemli olmadığı, çünkü tarihinin her döneminde ve bütün İslâm toplumlarında Kur'an'ın binlerce kişi tarafından ezberlendiği, dönemine ve toplumuna göre onlarca, yüzlerce ve binlerce nüshalarının yazıldığı elbette söylenebilir. Ancak bu gerçek, sözünü ettiğimiz özlem ve acıyı gidermek için yeterli olamamaktadır.

IV. Resm-i Osmânî'ye Ait Bazı Özellikler

Bilindiği gibi Arapça yazıda esas olan, herhangi bir fazlalık veya noksanlık olmaksızın onun ağızdan çıkan sese ve söze uygun olmasıdır. Misal olarak belirtmek gerekirse, kelimenin herhangi bir hecesi ağızdan med'le (uzatarak) çıkıyorsa o heceyi kendi harekesi doğrultusunda uzatacak olan harflerden birinin (elif, vav, yâ) kendisinden sonra bulunması, ya da bir hece uzatılmadan seslendiriliyorsa onun önünde kendi harekesine uygun bir med harfinin yer almaması gerekir. Ancak Hz. Osman'ın mushaflarında bu genel kurala uymayan pek çok yazılışlar vardır. Bunların bir kısmını Hz. Osman'ın kâtiplerinin oluşturdukları kurallar çerçevesinde değerlendirmek ve bir kısım müelliflerin yaptıkları gibi bazı gerekçelerle açıklamak mümkün ise de, diğer bazıları için bunu söylemek mümkün değildir. Zira daha önce belirtildiği üzere ilk mushafların yazıldığı dönemde Arap yazısı henüz gelişme sürecini tamamlamamıştı.

Hz. Osman'ın mushaflarındaki imlâ konusu, hiç şüphesiz ayrı bir te'lif konusudur. Nitekim bu konuda değerli eserler kaleme alınmış, bunlardan bazıları zamanımıza da ulaşmıştır. Biz burada bu mushafların yazım özellikleri hakkında ayrıntıya girmek yerine, okuyucuya fikir vermek üzere bazı örnekleri zikretmekle yetineceğiz.

1. Hazif'le İlgili Örnekler

✳ Nidâ yâ'sından ve tenbih hâ'sından sonra elif hazfedilmiştir: يادم، يايها الناس، هؤلا gibi.[24]

✳ Müzekker ve müennes sâlim cemilerden de elif hazfedilmiştir: سمعون، الصبرين، المسلمت، الصدقت gibi.[25]

✳ Tenvin'li olarak yazılması gereken nâkısların refi ve cer durumlarında sonlarındaki yâ'lar hazfedilmiştir: غير باغ ولا عاد gibi.[26]

✳ İki vav birlikte bulunduklarında biri hazfedilmiştir: لا يستون، فاوا الى الكهف gibi. Bazı nâkıs muzâri fiillerin sonlarındaki vav'lar da bazı yerlerde yazılmamıştır: ويدع الانسان، ويمح الله gibi.[27]

2. Harf İlâvesiyle İlgili Örnekler

✳ Sözde bulunmadığı halde bazı cemi veya cemi hükmündeki isimlerin sonuna elif ilâve edilmiştir: اولوا، ملقوا، بنوا gibi. Ayrıca مائة، مائتين kelimeleri de elif ilâvesiyle imlâ edilmiştir.[28]

✳ اولئك، اولوا kelimeleri ile A'râf sûresindeki (7/145) ساوريكم kavl-i keriminde hemzeden sonra yazılan vav'lar okuyuşta bulunmadığı halde yazıda görülen harflerdir.[29]

✳ Zâriyât sûresindeki (51/47) بايىد ve Kalem sûresindeki (68/6) باييكم kelimeleri iki yâ ile yazılmıştır.[30]

....

24 bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 16; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, II, 35, 101-102.
25 bk. Dânî, *a.e.*, s. 22; Ebû Dâvûd, *a.e.*, II, 30-34.
26 bk. Dânî, *a.e.*, s. 34; Ebû Dâvûd, *a.e.*, II, 241.
27 bk. Dânî, *a.e.*, s. 36, 87; Ebû Dâvûd, *a.e.*, II, 36; III, 787; IV, 1092.
28 bk. Dânî, *a.e.*, s. 42; Ebû Dâvûd, *a.e.*, II, 75, 78-81, 302.
29 bk. Dânî, *a.e.*, s. 53; Ebû Dâvûd, *a.e.*, II, 75; III, 572.
30 bk. Dânî, *a.e.*, s. 47; Ebû Dâvûd, *a.e.*, IV, 1142-1143.

3. *Hemze'nin Yazılışı ile İlgili Örnekler*

* Sâkin hemzenin yazılışında esas olan ائْذن، اؤْتمن، اقرَا örneklerinde görüldüğü üzere bir evvelindeki harfin harekesine uygun harfle (meselâ bir evveli kesreli ise yâ'nın kürsüsü ile) yazılmasıdır. Ancak bazı yerlerde bu kurala uyulmayarak hemzeler hazfedilmiş, Bakara sûresindeki (2/72) فادارأتم kavl-i kerimi فادارتم, Meryem sûresinde (19/74) ورئيا (burada hemze işaretini değil, bu işaretin kürsüsünü dikkate alalım) şeklinde yazılması gereken kelime وريا olarak imlâ edilmiş, yani hemze için kürsü yazılmamıştır.

* Harekeli hemzeye gelince, kelimenin başında bulunduğunda veya kendisine bir harf eklendiğinde elif olarak yazılmıştır: ايوب، اذا، ساصرف، فباى gibi. Ancak ائنكم، ائنا، اونبئكم örneklerinde görüldüğü gibi, bu kurala aykırı olarak elif yerine hemzenin harekesine uygun harfler (yâ ve vav) onun yerini almıştır (bu örneklerdeki hemze işaretleri değil, onların kürsüleri dikkate alınmalıdır. Zira Hz. Osman'ın mushaflarında hemze işaretleri bulunmadığı gibi kaynaklar onların kürsülerinden yâ diye söz etmiştir). تفتوا، يتفيوا، ولا تظموا، ما يعبوا (sırasıyla Yûsuf 12/85; Nahl 16/48; Tâhâ 20/118; Furkan 25/77) ve diğer bazı örneklerde ise hemze vav olarak yazılmış, vav'dan sonra da elif ilave edilmiştir.[31]

4. *Bir Harfin Yerine Başka Bir Harfin Yazıldığı Örnekler*

* Muzâf durumunda olmayan الصلوة، الزكوة، الحيوة، الربوا kelimelerinde elif yerine vav yazılmıştır. Bunun başka örnekleri de vardır. Ancak صلاتهم، صلاتى، حياتنا örneklerinde görüldüğü

....

31 bk. Dânî, *a.e.*, s. 42, 59-62; Ebû Dâvûd, *a.e.*, II, 42-55.

üzere bunlar muzâf durumunda olduklarında elif'le imlâ edilmişlerdir.[32]

* Aslı yâ olan elifler yâ olarak yazılmıştır: يتوفيكم، ياسفى، يحسرتى gibi. Ancak هدانى، ومن عصانى örneklerinde görüldüğü üzere buna uyulmadığı da görülmektedir.[33]

* رحمت، نعمت، سنت، شجرت، قرت örneklerinde görüldüğü üzere te'nis tâ'sı bazı yerlerde bu şekilde uzun tâ ile yazılmıştır.[34]

5. *İki Kelimenin Bitişik veya Ayrı Olarak Yazıldığı Örnekler*

* Bazı lafızlar var ki, Resm-i Osmânî'de bunların bazen bitişik, bazen ayrı olarak yazıldığı görülmektedir. ان لا– الا، عن ما– عما، عن من– عمّن، ان ما– انما، ان لم– الم، ان لن– الن، اين ما– اينما، لكى لا– لكيلا، في ما– فيما gibi.[35]

6. *Diğer Bazı Örnekler*

* فاعل veznindeki kelimeler genel olarak elif'le yazıldığı halde aynı kalıptaki her kelimede buna uyulmadığını gösteren örnekler vardır: عالم kelimesinin علم // واحد kelimesinin وحد // واقح kelimesinin وقح // مالك kelimesinin ملك şeklinde elif'siz yazılması gibi.[36]

....

32 bk. Dânî, *a.e.*, s. 54; Ebû Dâvûd, *a.e.*, II, 70-72.

33 bk. Dânî, *a.e.*, s. 63-65; Ebû Dâvûd, *a.e.*, II, 63-68.

34 bk. Dânî, *a.e.*, s. 77-82; Ebû Dâvûd, *a.e.*, II, 270-279.

35 bk. Dânî, *a.e.*, s. 68-75; Ebû Dâvûd, *a.e.*, II, 197, 199; III, 522, 528, 540, 554-557; IV, 831, 902, 923, 973, 1006; Mehdevî, *Hicâü mesâhifi'l-emsâr*, s. 85-86.

36 bk. Ebû Dâvûd, *a.e.*, II, 41,146, 388; III, 157, 494-495, 639; IV, 1197; V, 1204, 1237.

* فعّال vezindeki kelimeler elif'le yazılmıştır: خوان، ختار، صبار، كفار gibi.[37]

* فُعْلان ve فِعْلان vezindekiler de elif'le imlâ edilmiştir: بُنيان، خُسران، صِنوان، قِنوان gibi.[38]

* حتى، على، الى، متى، عسى، بلى kelimeleri geçtikleri her yerde yâ ile yazılmıştır.[39]

* شى kelimesi her yerde bu şekilde yazıldığı halde bir yerde (Kehf 18/23) şın ile yâ arasına elif ilâve edilmek suretiyle شاى olarak imlâ edilmiştir.[40]

V. Mushaf Yazımında Resm-i Osmânî'ye Uymanın Hükmü

Mushaf yazımında Hz. Osman'ın mushaflarında kullanılan imlâya aynen uymanın gerekliliği, bir başka ifade ile bu imlâya muhalefetin caiz olup olmadığı meselesinin, ilk dönemlerden itibaren âlimlerin gündeminde yer aldığı anlaşılmaktadır. Onlardan bazıları mezkûr mushafların imlâsına aynen uymanın zorunlu olduğunu söylerken, diğer bazıları gerekli olmadığını ileri sürmüş, hatta bunun yanlış olacağını söyleyenler bulunmuştur. İki görüş arasında ihtiyatlı yolu tercih edenler de olmuştur.

....

37 bk. Dânî, *a.e.*, s. 44.
38 bk. Dânî, *a.e.*, s. 44.
39 bk. Dânî, *a.e.*, s.65; Ebû Dâvûd, *a.e.*, II, 75-77.
40 bk. Mehdevî, *Hicâü mesâhifi'l-emsâr*, s. 97; Dânî, *a.e.*, s. 42; İbn Vesîk, *el-Câmi',* s. 54.

1. Resm-i Osmânî'ye Uymayı Gerekli Görenler

Tevkifîlik anlayışlarıyla ilgili görüşlerine bir önceki bölümde yer verdiğimiz âlimlere ve onların iddialarını benimseyenlere göre gelişen Arap yazısı ile mushaf yazmak caiz değildir. Zira mushaflardaki imlânın kaynağı vahiydir. Bir şey vahiy ile belirlenmişse ona muhalefet edilemeyecektir. Şüphe yok ki bu belirlemede izah edilebilecek veya edilemeyecek bir takım hikmetler ileri sürülecektir. Nitekim bu âlimlerden bir kısmı söz konusu imlâda fazla veya eksik görülen hususlara bazı gerekçeler bulmak için uğraşmışlar, diğer bir kısmı da bu tür örneklerde bizim aklımızın ermeyeceği sırların ve ilâhî hikmetlerin bulunduğunu ileri sürmüşlerdir.

a) İmam Mâlik b. Enes (ö. 179/795) geliştirilmiş imlâ ile mushaf yazmanın doğru olup olmadığına dair sorulan bir soru üzerine Hz. Osman'ın mushaflarındaki imlâya muhalefeti doğru bulmadığını ve bu mushaflara uymanın gerekli olduğunu belirtmiştir. Mâlik yalnız imlâ konusuna değil, mushafların harekelenmesi işine de olumsuz yaklaşmış, ancak Kur'an öğretiminde kolaylık olsun diye çocuklar için yazılacak mushaflarda Resm-i Osmânî'ye muhalefet edilebileceğini belirtmiştir.[41] Onun çocuklar için ortaya koyduğu bu yaklaşım, imlâ ile ilgili tutumunun tevkifîlik anlayışı ile ilgisi bulunmadığını göstermektedir.

b) Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ise daha olumsuz bir üslûp kullanarak "Osman'ın Mushafı'nın hattına herhangi bir yâ veya vav, ya da elif ve diğer hususlarda muhalefet etmek haramdır" demiştir.[42]

....

41 Dânî, *el-Muhkem*, s. 11.

42 Dânî, *el-Mukni'*, s. 9-10; Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 379. Dânî, İmam Mâlik'in yukarıda zikredilen görüşünü naklettikten sonra İslâm âlimleri arasında bundan farklı düşünen bulunmadığını belirtmiştir.

c) Beyhakī (ö. 458/1066), mushaf yazanların ilk mushafların imlâsına aynen uymaları ve onda herhangi bir değişiklik yapmamaları gerektiğini belirtmiş, gerekçe olarak da kâtip sahâbîlerin kendilerinden daha bilgili ve her bakımdan daha güvenilir kimseler oldukları üzerinde durmuştur.[43]

d) Zemahşerî (ö. 538/1144) ise وقالوا مال هذا الرسول kavl-i keriminde[44] yer alan لهذا'nın lâm'ının mushaflarda هذا'dan ayrı yazılmasından söz ederken bunun Arapça yazı kurallarına uymadığını söylemiş, ancak mushaf hattının "değiştirilemez bir uygulama" olduğunu belirtmiştir.[45]

e) Kur'an ilimlerinde ve özellikle resm-i hatla yakın ilişkisi bulunan kırâat ilmi alanında pek çok eser vermiş olan İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429), önce Hz. Osman'ın yazdırdığı mushafların imlâsı üzerinde ashâbın ittifakı olduğunu hatırlatmış, sonra Arap yazısının bilinmesi gereken bazı kuralları bulunduğunu, mushaflardaki imlânın bu kurallara genellikle uygun olmakla birlikte onun dışına çıkan unsurları da ihtiva ettiğini belirtmiştir. İbnü'l-Cezerî, bu farklılıkların her biri için —daha önce görüşüne yer verdiğimiz Merrâküşî'nin yaptığı gibi— zorlamalı gerekçeler aramak yerine "Bu farklılığın sebeplerinden bir kısmını biliyorsak da diğerlerini bilmiyoruz" diyerek kendince ihtiyatlı bir yaklaşım ortaya koymuş, sonuç olarak mushaf yazısında bu imlâya uymanın gerekli olduğu üzerinde durmuştur.[46]

....

43 Beyhakī, *Şu'abü'l-îmân*, II, 548.

44 el-Furkān 25/7.

45 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 265.

46 İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 128.

f) Bir önceki bölümde "tevkīf" anlayışına kısaca yer verdiğimiz Muhammed Âdil Abdüsselâm'a göre mushaf yazımında Resm-i Osmânî'ye uymak, farz derecesinde vâciptir. Onunla amel edenler sevap kazanırlar, muhalefet edenler günaha girecekleri gibi kendilerine lânet edilir. Nitekim Hz. Peygamber altı kişiye lânet etmiş, bunlara Allah'ın da lânet ettiğini söylemiştir. Bu altı kişiden biri Allah'ın kitabına ilâvede bulunan, diğeri ise onun sünnetini terk edendir. Anlaşılan o ki müellif, meselâ Fâtiha sûresindeki مَلِكِ kelimesi Hz. Osman'ın mushaflarında elif'siz yazıldığı halde onun مَالِكِ şeklinde elif'li yazılmasını Allah'ın kitabına ilâve ve Hz. Peygamber'in sünnetine muhalefet olarak değerlendirmekte, bunu yapanların lânetlendiğini iddia etmektedir. Müellife göre kimin elinde Resm-i Osmânî'ye uymayan bir mushaf varsa, özellikle hattat Hâfız Osman'ın[47] yazdığı mushaflar bulunuyorsa bunlar derhal temiz bir yerde yakılmalıdır.

g) Çağımız yazarlarından Muhammed Tâhir el-Kürdî, mushaflardaki imlâ konusunu, bilmemiz mümkün olmayan bir "hikmet"e dayalı "sır" olarak ele almış, mushaf yazımında ona uymanın vâcip hükmünde olduğunu söylemiştir. Ona göre Resm-i Osmânî'nin özelliklerini açıklamak üzere ileri sürülen görüşlerin hiçbir dayanağı yoktur ve bütün bunlar sahâbîlerden sonra ortaya konmuş

47 Hâfız Osman (ö. 1110/1698), Osmanlıların meşhur hattatlarından biri olup 1069'dan (1659) ölümüne kadar yirmi beş mushaf yazmıştır. Bunlardan 1097 (1686) tarihli mushaf 1298'de (1881) Padişah II. Abdülhamid'in emriyle bastırılmış ve bütün İslâm dünyasına dağıtılmıştır. Ayrıca birkaç mushafının daha bastırıldığı belirtilmektedir (bk. M. Uğur Derman, "Hâfız Osman", *DİA*, XV, 98-99). Muhammed Âdil Abdüsselâm'ın özellikle Hâfız Osman'a şiddetle karşı çıkış sebebinin, kısmen gelişmiş imlâ ile yazılan bu mushafların İslâm dünyasında devlet gücüyle yaygınlık kazanması olduğu anlaşılmaktadır.

yorumlardır. Onlar herhangi bir yazı veya imlâ kaidesini dikkate almaksızın ve bizim bilmediğimiz bir hikmete dayalı olarak bu imlâyı ortaya koymuşlardır. Gerçek şudur ki, sözü edilen imlâ bize sahâbe neslinden bu şekliyle ulaşmış, bundaki sırlar hiç kimseye bildirilmemiştir. Burada bir "tevkīf" de söz konusu değildir. Bu imlâda yer alan ve çelişkili olan şeyleri açıklayabilecek olanlar sadece sahâbîlerdir. Bu da ancak onlar kabirlerinden kalktıkları zaman mümkün olacaktır.[48]

h) Son olarak Mısır el-Câmi'u'l-Ezher Fetvâ Heyeti'nin görüşüne yer vermekte fayda vardır. 1355'te (1936) bir soru üzerine verilen ve *Mecelletü'l-Ezher*'de yayımlanan bir fetvaya göre mushaf yazımında orijinal imlâya uyulmalıdır. Çünkü Kur'ân-ı Kerim âyetleri Hz. Peygamber'e inzal edildiğinde yazıya geçiriliyor ve onun zamanında hep bu imlâ kullanılıyordu. Bunda herhangi bir değişiklik de olmadı. Hz. Osman'ın mushafları bu imlâ ile yazılıp çeşitli merkezlere gönderildi. Ashâb Hz. Osman'ın bu tasarrufunu onayladı, buna karşı çıkan da olmadı. Mushaflar daha sonra tâbiîler, onlardan sonra gelen nesiller ve müçtehit imamlar dönemlerinde hep bu imlâ ile yazılmaya devam etti. Onlar içinden hiç kimse çıkıp mushafların gelişen imlâ ile yazılması fikrini ileri sürmedi.[49]

Mısır'ın en eski müesseselerinden Ezher'in görüşü böyle olmakla birlikte Kahire'de Âmire matbaasında 1330 (1912) yılında Resm-i Osmânî'ye hiç uymayan bir mushafın basıldığını biliyoruz. Kitapçılarda bulamayacağımız bu baskının bir nüshasını İstanbul'da Süleymaniye Kütüphanesi'nde (Düğümlü Baba, nr. 1/m. 7) görmek ve incelemek mümkündür.

....

48 Muhammed Tâhir el-Kürdî, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 7, 98-99, 103, 153, 154, 156.
49 *Mecelletü'l-Ezher*, VII/1, s. 730.

Mushaf yazısında Resm-i Osmânî'ye uymanın gerekli olduğu üzerinde duran ve bunu tevkifîlik anlayışıyla ilişkilendirmeksizin ileri süren âlimlerden bazıları görüşlerinin gerekçelerine de değinirken bazıları gerekçeden söz etmemişlerdir. Onların bu görüşlerinin gerçekten tevkifîlik anlayışından mı, yoksa başka mülahazalardan mı kaynaklandığı hususu açık olmamakla birlikte bu tercihlerinin bazı gerekçeleri olduğunda şüphe yoktur. Özellikle orijinal metnin aynen korunması hususundaki duyarlılıklarının burada öncelikle zikredilmesi gerekir. Ayrıca sahâbî kâtiplerin bilgi ve becerilerine, tecrübelerine, sorumluluk anlayışlarına ve buna bağlı olarak ortaya koydukları dikkatlerine, dolayısıyla yaptıkları işe güvenmenin yanı sıra, onlara karşı duyulan saygının bu tercihte etkisi olduğu kabul edilmelidir. Diğer taraftan gelişen imlâya paralel olarak mushaf yazısında yapılacak değişikliğin hatıra gelmeyen bazı tahrif ve sapmalara yol açabileceği endişesinin ve mushaf yazısı konusunda İslâm ümmetinin birliğinin ancak bu imlâ ile sağlanabileceği inancının bu duyarlılık üzerinde etkili olduğunu söylemek, bunun özellikle o dönem için yerinde ve gerekli bir duyarlılık olduğunu kabul etmek gerekir.

Hz. Osman'ın mushaflarındaki imlâya uyulmasının gereği üzerinde durulurken bazı kaynaklarda bu mushaflardaki yazının çeşitli kıraatleri icrâ etmeye elverişli olduğu gerekçesinden de söz edilmiş, bu gerekçeyi daha gerçekçi bir ifade kullanarak "mümkün olduğu kadar" kaydıyla ifade edenler olmuş,[50] gelişen imlâ ile yazılacak mushaflarda farklı kırâatleri icra etmenin mümkün olmayacağı ileri sürülmüştür.

....

50 Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, I, 366.

2. Resm-i Osmânî'ye Uymayı Gerekli Görmeyenler

Bazı âlimler ilk mushaflardaki imlânın tevkifî olduğunu kabul etmedikleri gibi mushaf yazarken bunların imlâsına uymanın da gerekli olmadığını söylemişlerdir.

a) Bu görüşün öncülerinden biri Ebû Bekir el-Bâkıllânî'dir (ö. 403/1013). Bâkıllânî'ye göre Kur'an'ın nassında mushafların belli bir imlâ ile yazılacağına dair bir işaret olmadığı gibi Resûl-i Ekrem'in sünnetinde de bunu belirleyici bir husus bulunmamaktadır. Bu meselede icmâ-ı ümmetten ve şer'î bir kıyastan da söz edilemez. Hz. Peygamber âyetler indikçe kâtiplerine onları yazmalarını emretmiş, onların önüne herhangi bir yazı kuralı koymamıştır. Bu yüzdendir ki mushafların yazıları arasında imlâ farklılıkları meydana gelmiştir. Çünkü kâtibin biri kelimeyi lafzın ağızdan çıkışına uygun olarak yazarken diğeri aynı kelimeyi dil bilgisi ve halkın onun yapısını tanıması sebebiyle bir harfi hazfederek veya bir harf ekleyerek yazmış olabiliyordu. Mushaf yazımı için özel bir imlânın söz konusu olduğunu iddia edenlerin, bu görüşlerini isbat için ortaya koydukları herhangi bir delilleri de yoktur.[51]

b) İzzüddîn b. Abdisselâm'a (ö. 660/1262) göre artık ilk mushaflardaki imlâ ile mushaf yazmak caiz değildir. Bu konuda gelişmiş hattın tercih edilmesi gerekir. Aksi takdirde orijinal imlâ ile yazıyorum derken bazı cahillerin hatalar yapması kaçınılmaz olur.[52]

c) Çağdaş âlimlerinden İsmail Hakkı İzmirli de ilk mushafların imlâsında tevkifîliğin söz konusu olmadığını belirttikten sonra asıl amacın yazı değil, Kur'an'ın hıfzı olduğunu söylemiştir. Hz.

....

51 Bâkıllânî, *el-İntisâr li'l-Kur'ân,* s. 375.
52 Zerkeşî, *el-Burhân,* I, 379.

Osman'ın Kur'ân-ı Kerim'in nüshalarını çoğaltmak üzere görevlendirdiği kâtiplere: "Aranızda ihtilaf çıktığında Kureyş lügati üzere yazın" demesi de sûre ve âyetler veya kelimelerle değil, imlâ ile ilgilidir. Nitekim Zeyd b. Sâbit ile Said b. Âs arasında "tâbût" kelimesinin imlâsında ihtilaf çıkmış, Said açık "tâ" ile التابوت, Zeyd ise yuvarlak "tâ" ile التابوة yazılmasını istemişti. Halife Hz. Osman'ın görüşüne müracaat ettiklerinde o açık "tâ" ile yazılmasını emretti. İzmirli'ye göre mushaf yazımında ilk mushafların imlâsına uymak güzel olsa da vâcip değildir. Zira Resm-i Osmanî'ye göre yazılmış mushafları okumak güçtür, bu itibarla zamanımızda alışılan imlâyı kullanmak caizdir.[53]

3. *İhtiyatlı Yolu Tercih Edenler*

a) Zerkeşî (ö. 794/1392), İmam Mâlik'le Ahmed b. Hanbel'in ve İbn Abdisselâm'ın yukarıda yer verdiğimiz görüşlerini aktarırken ilk mushaflara uyma konusunda bu iki mezhep imamını o yıllar için haklı bulmakla birlikte, kendi dönemi için ilmin canlı ve duyarlı olduğu bir zamana gelindiğinden söz ederek artık aynı imlâ üzerinde durmanın karışıklığa yol açacağına dair endişesini dile getirmiş, İzzüddîn b. Abdisselâm'ın görüşünün de aynı gerekçeye dayandığını belirtmiştir. Ancak Zerkeşî bir taraftan bu tesbiti yaparken diğer taraftan bunun kesin bir kural olarak algılanmaması gerektiğine işaret etmiş, cahillerin cehli sebebiyle eskilerin doğru yaptıkları bir şeyi terk etmenin de gerekli olmadığını sözlerine eklemiştir.

Anlaşılan Zerkeşî, ihtiyatlı bir yol izlemekten yanadır. Müellif bir taraftan halk için geliştirilmiş imlâ ile mushaf yazımı hususunda İzzüddîn b. Abdisselâm'a katılırken diğer taraftan bunun mutlak bir uygulama olmak yerine özellikle uzman kişiler tarafından kullanılmak

53 İsmail Hakkı İzmirli, *Tarih-i Kur'an*, s. 19.

üzere Resm-i Osmânî ile de mushaf yazımının sürdürülmesi ve bu orijinal imlânın korunması gerektiğini düşünmektedir. Zerkeşî ayrıca *el-Burhan fî 'ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserinde İbnü'l-Bennâ el-Merrâküşî'nin zorlamalı açıklamalarına genişçe yer vermiş, buna geçmeden önce de ilk mushafların imlâsında fazla, eksik yahut da telaffuz esas alınarak yazılmış harflerin mevcudiyetinden söz ederek bunda gizli hikmetler ve önemli sırların bulunduğunu ileri sürmüştür. Merrâküşî'nin açıklamalarına geniş olarak yer vermesinden de anlaşılacağı üzere Zerkeşî, orijinal imlânın tevkifî olduğuna kesin olarak inanmasa da, bunun ihtimal dâhilinde bulunduğunu düşünmekte, buna bağlı olarak bu imlânın korunmasından yana olduğunu göstermekte, öte yandan halka kolaylık sağlamak ve muhtemel yanlışlıklara meydan vermemek amacıyla mushaflarda gelişmiş yazının kullanılmasında sakınca bulmamaktadır.[54]

b) Çağdaş müelliflerden Muhammed Abdülazîm ez-Zürkānî konu ile ilgili tartışmaları naklettikten sonra Zerkeşî'nin biraz önce yer verdiğimiz görüşünü zikretmiş, bu görüşün iki açıdan ihtiyatlı bir yaklaşım olduğunu söylemiştir. Bunlardan biri her asırda Kur'an'ın

....

54 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 379 vd. İbn Abdisselâm'ın ve Zerkeşî'nin görüşlerini değerlendiren bazı müellifler (meselâ Muhammed Abdülazîm ez-Zürkānî *Menâhilü'l-'irfân*'da [I, 378] ve Subhi Sâlih *Mebâhis fî 'ulûmi'l-Kur'ân*'da [s. 280]) kanaatimizce —metindeki teknik düzenleme ve noktalama yetersizliği sebebiyle— bu iki zâta ait ibareleri birbiriyle karıştırmışlar, ولكن لا ينبغي ... بالحجة diye başlayıp son bulan ve Zerkeşî'ye ait olan ifadeyi, İbn Abdisselâm'ın sözünün devamı gibi düşünmüşlerdir. Bu cümlenin Zerkeşî'ye ait olduğu, Kastallânî'nin *Letâifü'l-işârât*'ta (I, 279) ve İbnü'l-Bennâ el-Bağdâdî'nin *İthâfü fudalâi'l-beşer*'de (I, 81) aynı ibareyi nakilleri sırasındaki ifadelerinden ve metin düzenlemelerinden açıkça anlaşılmaktadır (ayrıca bk. Hamed, *Resmü'l-Mushaf*, s. 200-201).

herkesin bildiği yazı ile yazılarak halkı yanlış okumaktan ve karışıklığa meydan vermekten uzak tutmak, diğeri uzman kişilerin okuyacağı orijinal imlâyı muhafaza etmektir. Zürkānî'ye göre bu, ihtiyatlı bir yoldur ve ihtiyat, özellikle yüce kitabın korunması söz konusu ise, dinin de istediği bir şeydir.[55] Ancak Zürkānî bir taraftan bunu söylerken diğer taraftan Resm-i Osmânî'nin özelliklerini ve faydalarını anlatması sırasında bu imlânın gizli ve ince bir takım mânâlara delâleti bulunduğunu zikretmiş; والسماء بنيناها بايْيد âyetinde[56] yer alan بايْيد kelimesindeki fazla yâ'nın, Allah'ın semayı yaratan gücünü yüceltmeye işaret ettiğini söylemiştir.[57]

Zürkānî'nin bu ifadesi karşısında yukarıda zikredilen ihtiyattan söz etmeye gerek olup olmadığı, zira buradaki yâ, gerçekten onun dediği gibi bir mânâya işaret ediyorsa bu takdirde korunmasının ihtiyatın da ötesinde zorunlu olup olmayacağı soruları tabiî olarak hatıra gelmektedir. Bir başka husus da Zürkānî'nin tevkifîlik konusunda âlimlerin farklı görüşlerinden söz ederken ve bu görüşleri tasnif ederken sözlerinin başında yaptığı isabetsizliktir. Şöyle ki: Müellif tevkifîlik konusunda üç ayrı görüş bulunduğunu belirttikten sonra cumhûrun (âlimlerin çoğunluğunun) görüşüne göre "mushaf yazısının tevkifî olduğunu, bu görüşte olanlara göre Hz. Osman'ın mushaflarının imlâsına muhalefet etmenin caiz olmadığını" ileri sürmüştür.[58] Âlimlerin çoğunluğuna göre Resm-i Osmânî'ye muhalefet etmenin caiz görülmediği doğru ise de, bunun gerekçesinin —yukarıda da belirttiğimiz gibi— tevkifîlik anlayışından kaynaklandığına dair bir açıklık yoktur ve bu âlimlerin büyük çoğunluğu Resm-i Osmânî'yi savunurken tevkifîlikten hiç söz etmemişlerdir. O halde

....

55 Zürkānî, *Menâhilü'l-'irfân*, I, 378-379.
56 ez-Zâriyât 51/47.
57 Zürkānî, *Menâhilü'l-'irfân*, I, 367.
58 *a.e.*, I, 370.

onların sözünü etmediği bir gerekçeyi onlar adına ileri sürmenin doğru olmadığı açıktır. Özellikle orijinal metnin aynen korunması hususundaki duyarlılıklarının bu görüşlerinin oluşmasında etkili olduğu göz önünde bulundurulmalıdır.

c) Yine çağdaş müelliflerden Subhi Sâlih, İbn Abdisselâm'ın görüşüne atıfta bulunarak bu görüşün (aslında müellifin İbn Abdisselâm'ın görüşüyle karıştırdığı Zerkeşî'ye ait görüşün) daha isabetli olduğunu belirtmiş; herkesin "büyük bir dinî sembol" olduğunda birleştiği Resm-i Osmânî'nin ilgā edilemeyeceğini, ancak bu orijinal metni avam tabakasının okuyamayacağı dikkate alınarak yaygın şekilde kullanılan yazı ile onlar için mushaf basmanın doğru, hatta gerekli olduğunu söylemiştir.[59]

VI. Resm-i Osmânî Tartışmaları Üzerine

Hz. Osman'ın mushaflarındaki imlâ gerçekten vahiy ile belirlenmişse mushaf yazımında buna aynen uyulması elbette zorunlu olacaktır. Değilse konu, zorunluluk anlayışı dışında tartışılacak, bu takdirde farklı görüşler ve tercihler ileri sürülebilecektir.

1. Konuyu tevkifîlik anlayışıyla ele alanlardan İbn Fâris'in görüşüne, mushaf yazımında Resm-i Osmânî'ye uyulmasını savunanların da ilgi göstermediği, ileri sürdüğü delilleri yeterli ve geçerli bulmadığı anlaşılmaktadır. Bilindiği gibi harfler ve onlardan oluşan yazı, insan düşüncesini ifade eden işaretler ve sembollerdir. Tabiî olan, onun insan eseri ve icadı olmasıdır. Aksi söz konusu ise bunun sağlam delillere dayandırılması gerekir. Bu delilleri ortaya koyma ve tezlerini isbat etme sorumluluğu da iddia sahiplerine aittir.

....

59 Subhi Sâlih, *Mebâhis fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, s. 280.

2. İbn Fâris "Allah Âdem'e bütün isimleri öğretti"[60] meâlindeki âyet-i kerimeyi, "Aralarında anlaşabilmeleri için eşyaya ait gerekli olan isimleri öğretti ve bunlar da Arapça isimlerdi" şeklinde anlayarak hem Arap dilinin ve hem ona ait yazının tevkifî olduğunu iddia ediyor ise de, âyetin metninde geçen ثـم عرضهم ifadesindeki هـم zamirinin bu anlayışa imkân vermediğini düşünen müfessirlere göre buradaki isimlerden maksat eşyaya ait isimler değil, meleklere veya Hz. Âdem'in zürriyetinden olanlara ait isimlerdir. O halde bu âyet Arapça'nın, dolayısıyla mushaf yazısındaki imlânın tevkifî olduğunun delili olamaz. İbn Fâris'in "Rivayet olunmuştur ki..." diye söze başlayarak zikrettiği haberlerin de Arap yazısının ve dolayısıyla mushaflardaki imlânın tevkifî olup olmaması gibi önemli bir meselede delil olma niteliği bulunmamaktadır. Ümmî olan Hz. Peygamber'in vahiy kâtiplerinden meselâ ابرهيم kelimesini Bakara sûresinde hep yâ'sız ابرهم şeklinde, diğer sûrelerdekilerin tamamını yâ ile yazmasını istemesi, sayılamayacak kadar çok bu tür örnekler üzerinde durarak şunu elif'le, bunu vav'la yazınız, demesi düşünülemez.

Diğer taraftan hemen her âyette kâtiplerin uyarılmasını gerektiren ayrıntılı bir uygulamanın gizli kalması mümkün olmayacağı gibi, buna dair pek çok bilginin ve bu bilgileri bize taşıyan rivayetlerin en azından Kur'an ilimleri alanındaki eserleri doldurması ve bize ulaşması gerekmez miydi? Deylemî'nin naklettiği zayıf veya muhtemelen uydurma rivayetin sahih kabul edilmesi durumunda bile bu rivayetle tevkīf anlayışını temellendirmek mümkün görünmemektedir.[61] Aslında Hz. Osman'ın kâtiplerinin mushafları yazarken التابوت kelimesinin uzun veya yuvarlak tâ ile yazılması konusunda aralarında meydana gelen ihtilaf ve Hz. Osman'ın onlara "Aranızda

....

60 el-Bakara 2/31.

61 Bu rivayet ve üzerinde yapılan değerlendirme için bk. s. 53 (dipnot).

ihtilaf çıktığında Kureyş lehçesine göre yazın..." diye verdiği emir, mushaf imlâsında tevkīf anlayışına yer olmadığını açıkça ortaya koyan ve hemen ilgili bütün muteber kaynaklarda yer alan bilgiler arasındadır. Mâlik b. Enes ve Ahmed b. Hanbel gibi erken dönem âlim ve müçtehitlerinin ilk mushafların imlâsına uyulması gerektiğine dair görüşlerini ortaya koyarken tevkīf gerekçesinden hiç söz etmemiş olmaları da bu konuda önemlidir.

Çağdaş müelliflerden merhum Subhi Sâlih ilk mushaflardaki imlâ hakkında tevkifîlik iddiasında bulunmayı, Hz. Osman'ın eserini kutsallaştırma olarak değerlendirmiş, bunun mantıkla ilgisi olmayan bir aşırılık olduğunu söylemiştir. Subhi Sâlih'e göre bu imlânın tevkifî olduğuna dair Hz. Peygamber'den gelen sahih bir bilgi mevcut olmadığı gibi Halife Osman'ın oluşturduğu heyetin yaptığı iş de, onun verdiği talimata uygun şekilde bu mushafları yazmaktan ibarettir. Hz. Osman'ın eserine saygı duymak ve mushaf yazımında ona uymayı tercih etmekle bu eserin tevkifî olduğunu iddia etmek ayrı şeylerdir.[62] Gerçekten bu esere saygı duymak her müslüman için tabiîdir ve hatta bir görevdir, ancak onun tevkifî olmadığına inanmak da herkes için bir haktır.

Şüphe yok ki Kur'an'ın engin mânâları onun özü ve esası, lafızları ve bu özü görüntüleyen ve resmeden şeyler, yani yazı da onu bize taşıyan ve ulaştıran kalıplar ve araçlardır. Kur'an'a getirdiği mesajlar açısından bakış yapıldığında, üzerlerinde akıl sahiplerinin iyiden iyiye düşünmeleri için gönderildiği, asıl amacın bu olduğu anlaşılır. "Sana bu mübarek Kitab'ı, âyetleri üzerinde düşünsünler ve aklı olanlar öğüt alsınlar diye gönderdik"[63] anlamındaki âyetten anlaşılacağı üzere müslümanlar için esas olan, güçleri ve imkânları nisbetinde Kur'an'ın özüne nüfuz etmek, onu doğru anlamaya ça-

....

62 Subhi Sâlih, *Mebâhis fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, s. 277-278.

63 Sâd 38/29.

lışmak ve getirdiği ölümsüz prensiplere uygun olarak hayatlarına yön vermektir. İnsan elinin becerebildiği kadarıyla bu mesajların mükelleflere ulaştırılmasında yardımcı bir araç olan yazı şeklini, sahâbenin kaleminden çıkmış olmasına verdiğimiz özel değerin ve sahâbenin mirasına ve hatırasına duyduğumuz çok farklı saygının tartışılmazlığı bir yana, kutsallaştırmak için hiçbir sebep yoktur.

3. İbnü'l-Bennâ el-Merrâküşî'nin, Hz. Osman'ın mushaflarındaki imlânın tevkifî olduğunu isbat etmek üzere bu mushaflardaki her bir farklı yazım için bir gerekçe ileri sürme şeklindeki çabasına gelince, bu çalışmamızın başından buraya kadar verdiğimiz bilgiler ışığında iddiayı incelediğimizde müellifin zikrettiği gerekçelerden bazıları ilk bakışta makul gibi görünse de, geneline yönelik ve objektif bir değerlendirme yaptığımızda ortada gerçekten gereksiz bir zorlama olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Mu'ciz olan ilâhî kelâmın bu tür zorlama ve temelsiz yakıştırmalarla tanıtılmaya ve savunulmaya ihtiyacı bulunmamaktadır.

لاعذبنه عذابا شديدا او لاأذبحنه (Ya onun canını iyice yakacağım veya boğazlayacağım), ifadesindeki لاأذبحنه[64]'da Hz. Osman'ın mushaflarında fazla bir elif vardır. Müellife göre bunun sebebi, kesmenin can yakmaktan daha ağır bir ceza olmasıdır ve fazla olarak yazılan elif'le bu anlatılmak istenmiştir.[65] Boğazlayıp kesmenin can yakmaktan daha ağır bir ceza oluğunu anlayabilmek için böyle bir elif'e aklı olan hiç kimsenin ihtiyaç duymayacağı açıktır. والذين سَعَو فى ايتنا (Âyetlerimizi hükümsüz bırakmak için yarışırcasına uğraşanlar için en kötüsünden elem verici bir azap vardır) âyetindeki سَعَوْ[66] kelimesinde, benzeri fiillerin aksine vav'dan sonra elif yazılmamıştır.

....

64 en-Neml 27/21.

65 Merrâküşî, *'Unvânü'd-delîl*, s. 56; Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 381.

66 Sebe' 34/5.

Müellife göre bunun sebebi burada sözü edilen "yarışırcasına koşup uğraşma"nın bâtıl olmasıdır ve elifin düşürülmesiyle bu koşuşun ve bu yarışın bâtıl olduğu anlatılmak istenmiştir.[67] Burada sözü edilen elif düşmeseydi acaba âyetleri hükümsüz kılmak gayesiyle ortaya konacak çabaların bâtıl olduğunu anlamak mümkün olmayacak mıydı? Bir başka husus da İbnü'l-Bennâ'nın, burada kelimenin elif'siz yazılmasına bir gerekçe yakıştırırken sözü edilen mushaflarda Hac sûresinde (22/51) aynı kelimenin elif'le yazılmasının dikkatinden kaçmış olmasıdır. Zira mesaj aynı mesajdır, bâtılın ardından koşmak burada da söz konusudur, ama bu koşuşun bâtıl olduğunu anlamamıza yardımcı olmak üzere burada elif düşmemiş, kelime elif'le yazılmıştır.

يمح الله الباطل (Allah bâtılı yok eder...) âyetindeki يمح[68] kelimesi vav'la yazılması gerekirken vav'sız yazılmış olup burada bâtılın yok edilmesinin sür'atli olacağına işaret bulunduğu ileri sürülmüştür.[69] Aynı kelime bir başka yerde يمحوا الله ما يشاء. (Allah dilediğini siler, yok eder)[70] şeklinde vav'la yazıldığına göre, müellifin mantığı dikkate alınarak meseleye baktığımızda Allah'ın sadece bâtılı sür'atle yok edeceği, ama yok etmek istediği diğer şeyleri acele etmeyip yavaş yavaş yok edeceği anlaşılacaktır. Kısaca söylemek gerekirse sözü edilen mushaflardaki farklı yazımlar için İbnü'l-Bennâ el-Merrâküşî'nin getirdiği açıklamaların anlamsız bir zorlama ürünü olduğu açıktır. Açık olmayan ve anlaşılması zor olan ise Zerkeşî gibi bir âlimin, eserinde bu tür yorumlara sayfalarca yer vermesidir.

....

67 Merrâküşî, *'Unvânü'd-delîl*, s. 58-59; Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 382.
68 eş-Şûrâ 42/24.
69 Merrâküşî, *'Unvânü'd-delîl*, s. 89.
70 er-Ra'd 13/39.

4. İbnü'l-Mübârek'in bâtınî bir yaklaşımla meseleyi ele alan ve ancak şeyhini ve kendisini bağladığını düşündüğümüz görüşleri üzerinde söyleyecek fazla bir şey yoktur. Zira müellif, Resm-i Osmânî'de görülen ve yazı kurallarına aykırı olan imlâ örneklerinin her birinde ilâhî sırlar bulunduğunu iddia etmekte, bizim bunları anlayamayacağımızı söylemektedir. O halde bize düşen, bu müellife göre öğrenme ve anlamaya çalışma yetkimizin bulunmadığı bir konuda susmaktan başka bir şey olmayacaktır. Ancak burada en azından bazı sorularla bu iddiaya yaklaşmaya çalışmak faydalı olacaktır:

- Acaba müellif bu sırlardan en azından bazılarına muttali olmuş mudur ki varlıklarını ileri sürebilmektedir? Zira hiçbir şey birinin çıkıp "sırdır" demesiyle sır olmayacaktır.
- Şayet bunlar söylendiği gibi ilâhî sırlar ise ve bir kısmı Allah'ın bazı sevgili kullarına —meselâ İbnü'l-Mübârek'in Şeyh'ine— bildirilmişse bu sırların hiç olmazsa bazılarının müritlerle paylaşılması gerekmez miydi?
- Yoksa bu konuda bizim bilmediğimiz sahih bir nakil, Hz. Peygamber'den gelen bir rivayet mi vardır? Varsa nedir? Görüldüğü gibi bu sorular ortadadır ve cevapsızdır.

Hz. Peygamber'in vahiy kâtiplerine zaman zaman yaptığı uyarılara dair bazı kaynaklarda yer alan rivayetlere bakarak mushaf yazısının tevkifî olduğu sonucuna gidilemeyeceği gibi bu rivayetlerden yazı kurallarının sınırlandırıldığı şeklinde bir sonuç çıkarmaya da imkân yoktur. Resûl-i Ekrem için esas olan Kur'an'ın doğru okunup doğru anlaşılması ve getirdiği mesajların hayata geçirilmesidir. Nitekim bunu temin etmek üzere vahiy kâtiplerine yazdıklarını okutarak kontrol ettiği, Zeyd b. Sâbit'in daha önce naklettiğimiz rivayetinden anlaşılmaktadır. Gelen âyeti kâtip doğru yazmış mıdır? Yazdığı doğru okunup anlaşılmakta mıdır? Bu sorulara "evet" cevabı verilebildiğinde maksat hâsıl olmuştur. Hz. Peygamber'in üzerinde

durduğu budur. Bir kelimenin bir yerde fazladan yazılmış bir elif'le, bir başka yerde elif'siz kaydedilmiş olması, Kur'an'ın doğru anlaşılması açısından önemli değildir. Bu güne kadar bu tür örneklerin bir sakıncasından söz eden de olmamıştır.

5. Sahâbîlerin yaptığı işe karşı duyulan güvenin sebebi onların Hz. Peygamber'in terbiyesinde yetişmiş olmalarının büyük önem taşıması, sahâbî olma şerefinin üstünlüğü... ise bu, elbette tartışılmaz bir husustur. İslâm ümmetinin bu örnek nesle karşı müstesna bir sevgi ve saygı duyduğunda kimsenin şüphesi yoktur. Ashâbın içinde elbette dini sonraki nesillerden daha iyi ve doğru bilenler mevcuttu. Onlardan bazılarının Kur'ân-ı Kerim'i daha güzel ve ilâhî maksada daha uygun okuduklarında, Kur'an ve sünneti sonraki nesillere göre daha iyi bildiklerinde ve daha doğru anladıklarında da şüphe yoktur. Çünkü onlar bütün bunları ikinci, üçüncü, beşinci... elden değil, asıl kaynağından almış mutlu ve kutlu bir neslin mensuplarıydı. Ancak tartışılan konu bu değildir. Konu, Hz. Peygamber'in nitelemesiyle "ümmî" olan bu neslin,[71] inen âyetleri ezberlemeleri yanında yazı ile de tesbit etmeleri gibi bir sorumlulukla karşı karşıya kalmış olmalarıdır. Burada söz konusu olan da din değil, insan becerisi ve eseri olan, uzmanından öğrenmeyi gerektiren yazıdır. Sahâbîlerin tarımı, hayvancılığı, astronomiyi, hesap ve hendeseyi, insan sağlığıyla ilgili meseleleri... kendilerinden sonraki kuşaklardan daha iyi bildiklerini iddia etmek ne anlama geliyorsa, onların yazı yazmayı sonraki nesillerden daha iyi bildiklerini söylemenin bundan farkı yoktur. Sahâbîler yazı yazmayı Hz. Peygamber'den de öğrenmemişlerdir. Zira Resûl-i Ekrem de ümmî idi, okuma ve yazma bilmiyordu. Nitekim "Sen bundan önce ne kitap okur ne de elinle onu yazardın.

....

71 Buhârî, *es-Sahîh*, II, 230 (Savm, 13); Müslim, *es-Sahîh*, II, 761 (Sıyâm, 15).

Öyle olsaydı bâtıla uyanlar kuşku duyarlardı"[72] buyurulmuştur. Kâtipleriyle sık sık beraber bulunması sebebiyle yazı yazmasını az da olsa öğrenmiş olduğu hususu da tartışmalıdır, buna dair doğru ve kesin bir bilgi yoktur.

Şu halde sahâbîlerin, Hz. Peygamber'in örnek nesli olmak gibi çok üstün bir şerefe ve niteliğe sahip olmalarının, yazı yazmayı da kusursuz derecede iyi bilmelerini gerektirmediği açıktır. Kaldı ki onların kullandıkları imlânın, asgari disiplinine ulaşmış bir imlâ olmadığı da konu ile ilgili bilim adamlarının araştırmalarından anlaşılmaktadır. Ancak şu husus açıkça belirtilmelidir ki mushafları yazan sahâbîler Arapça yazıyı o neslin en iyi bilenleriydi. Zira gerek Resûl-i Ekrem'in, gerekse Hz. Osman'ın bu konuda seçici davranmadıklarını düşünmek mümkün değildir. Nitekim mushafları yazacak heyeti oluştururken Hz. Osman'ın gerekli araştırmayı yapıp en güzel yazı yazanın Zeyd b. Sâbit ve en fasih kişinin de Said b. Âs olduğunu öğrendikten sonradır ki "Zeyd yazsın, Said de dikte etsin" talimatını verdiği bilinmektedir.[73]

6. İbn Kuteybe'nin, yazı bilgileri açısından sahâbîler hakkında kullandığı "Abdullah b. Amr b. Âs'ın dışındaki sahâbîler —bir iki kişi müstesna— ümmî idiler, yazı bilmiyorlardı" şeklindeki ifadesine katılmak mümkün değildir. Kaynaklarda yer alan bunca rivayet ve sayıları 40'ı aşan vahiy kâtipleri, özel mushafları bulunan ve kişisel koleksiyonlar oluşturan ashâb gerçeği karşısında İbn Kuteybe'nin bu kanaate nasıl ulaştığını anlamak güçtür. Sahâbîler içinde yazı ve imlâ konusunda uzman kişilerin sayılarının, özellikle İslâm'ın ilk yıllarında çok olduğunu söyleyen zaten yoktur. Ama problem yazı

....

72 el-Ankebût 29/48.

73 bk. İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. I, 24; İbn Kesîr, *Fedâilü'l-Kur'ân*, s. 24 (İbn Kesîr haberin isnadının sahih olduğunu belirtmiştir).

sanatı ve uzmanlığı konusu değil, lafzı ve anlamını taşıyabilecek yeterlikte yazı yazabilmek meselesidir. Hedef bu olunca bunu başarı ile yapabilen ve gerçekten yapmış olan sahâbî sayısının on'larla ifade edilmesine kanaatimizce bir engel yoktur.

7. Bâkıllânî'nin "Mushaf yazımında belli bir imlâ üzerinde ısrar etmenin herhangi bir mesnedi bulunmadığı, kâtiplerden kimi kelimenin telaffuzunu esas alırken, kiminin dil bilgisi ve halkın onun yapısını tanıması ve bu sayede bir harfi hazfederek veya bir harf ekleyerek yazması sebebiyle ilk mushafların imlâsı arasında farklılıkların bulunduğu..." şeklinde özetlenebilecek görüşüne katılmak mümkündür. Ancak bunun anlamı, mushaf basımında "belli imlâ" ile kastedilen disiplinin terk edilmesi ve tamamen gelişen imlâya uyulması ise, burada farklı bir tercihimizin bulunduğunu belirtmeliyiz. Bu tercihimize ve gerekçelerine ileriki sayfalarımızda (s. 105 vd.) yer verilecektir.

8. İbn Haldûn'un imlâ disiplini açısından ashâbı yetersiz bulmasını ve o günkü şartlarda Arap yazısının gerekli disiplinine henüz ulaşmamış olduğunu söylemesini anlamak da zor değildir. Zira bu yazının Mekke'ye ne zaman geldiği bellidir ve geçirdiği tekâmül süreci ortadadır. Bunu anlamamız için kitabımızıııı 1. bölümünde verdiğimiz kısa bilginin yeterli olacağını düşünüyoruz. İbn Haldûn'un görüşlerinin reddi maksadıyla ve ashâbın yazı konusunda gerekli beceriye sahip olduklarını isbat etmek üzere ileri sürülen şeyler, Kur'ân-ı Kerim'in nâzil olmaya başladığı dönemde Mekke'de sayıları az da olsa bazı kimselerin yazı yazmayı veya yazılı metinleri okumayı bildiklerini gösteriyor ise de, o gün için Arap yazısının gerekli disipline ulaştığının, sahâbîlerin ve özellikle ilk müslümanların bu disipline vâkıf olduklarının delili olma niteliği yoktur. Meselâ İbn Haldûn'u eleştiren müelliflerden Muhammed Hüseyin

Ebü'l-Fütûh, gerek Arapça yazının gelişmişliğini ve ashâbın yazı konusunda yeterli tecrübelerinin bulunduğunu, gerekse İbn Haldûn'un yukarıda işaret edilen görüşünün doğru olmadığını isbat etmek üzere iki belgeden söz etmiştir. Ancak müellif bu belgeleri zikretmeden önce eleştirmek istediği görüşü, "İlk mushaflardaki farklılıkların sebebi, o dönemde Arapların yazı yazmayı bilmemesi ve ümmî olmalarıdır" şeklinde ortaya koymuş, tez bu şekilde eksik ve yanlış ifade edilince onu çürütmek de zor olmamıştır. Hâlbuki genel bir ifade ile o dönem için Arapların ümmî oldukları doğru ise de bu, "içlerinde yazı yazmayı bilen hiç kimse yoktu" anlamına elbette gelmemektedir. Tartışılan konu, onlar içinde okuma yazma bilenlerin bulunup bunmaması değil, bu konuda sahâbî kâtiplerin yeterli tecrübelerinin olup olmadığı ve yazdıkları yazının o dönem itibariyle ne ölçüde gelişip gelişmediğidir.

Evet, müellifin zikrettiği belgelerden biri Halife Me'mûn'un kütüphanesinde bulunan ve Hz. Peygamber'in dedesi Abdülmuttalib tarafından yazıldığı belirtilen borç senedi niteliğindeki belge, diğeri Hz. Ömer'in İslâm'ı kabulü öncesinde kız kardeşinin ve eniştesinin okumakta oldukları Tâhâ sûresine ait metin. Anlaşılan o ki, Abdülmuttalib borç senedi düzenleyebildiğine ve Hz. Ömer'in kız kardeşi ve eşi yazılı bir metni okuyabildiklerine göre Ebü'l-Fütûh mushaf yazan sahâbîlerin de imlâ yanlışı yapmayacaklarına inanmaktadır.[74] Ebü'l-Fütûh'un iddia ettiği gibi bu belgeler gerçekten İslâm'ın ilk yıllarında Arap toplumu içinde yazı bilenlerin bulunduğunu ortaya koymaktadır. Ancak sözü edilen belgelere dayanarak sahâbîlerin kaleminden çıkan metinlerde bazı imlâ çelişkilerinin bulunmadığını veya o gün kullanılmakta olan yazının sağlam bir yapıya

....

74 Ebü'l-Fütûh, *İbnü Haldûn ve resmü'l-Mushafi'l-'Osmânî*, s. 33-34. İbn Haldûn'un görüşleri üzerinde yapılan eleştiriler için ayrıca bk. Gānim Kaddûrî Hamed, *Resmü'l-mushaf*, s. 210-211.

sahip olduğunu iddia etmek kanaatimizce mümkün değildir. Çünkü Abdülmuttalib'in kaleminden çıktığı belirtilen borç senedindeki yazının imlâ açısından yeterliliği hakkında kimsenin bir fikri yoktur, bu metnin günümüze ulaştığına dair bir bilgi de mevcut değildir. Ayrıca belgedeki yazının imlâsı mükemmel de olsa bu durum, kâtip sahâbîlerin tüm yazdıklarının da mükemmel olmasını gerektirmez. Hz. Ömer'in İslâm'ı kabulü öncesinde kız kardeşinin ve eniştesinin okumakta oldukları Tâhâ sûresine ait metin için de söylenecek şey aynıdır.

9. Sahâbîlerin imlâsında görülen ve en azından bazı örneklerine bakıldığında yazı kaideleri açısından izah edilemeyen farklılıkların tevkīf, sır, hikmet ve benzeri kavramlarla açıklanmasındaki veya bu örnekler için zorlamalı izahlara gidilmesindeki asıl sebep açıktır: Şayet böyle yapılmaz, bu örnekler sahâbîlerin yazı tecrübelerinin yetersizliği veya o dönem itibariyle Arapça yazının henüz gelişmediği gibi sebeplerle açıklanırsa, bu yaklaşım sahâbeye olan güveni sarsar; Kur'ân-ı Kerim'de tahrif, eksiklik, fazlalık ve benzeri hususların bulunduğu şeklinde bir iddiaya da kapı açar. Bu da düşünülemez. Zira "Kur'an'ın Allah tarafından korunacağına" dair beyanına ters düşer.[75] Evet, bu yaklaşımın temelinde yatan endişe budur. Nitekim konuyu "bilmediğimiz hikmetler" anlayışıyla açıklayan Muhammed Tâhir el-Kürdî'nin satırlarında bu endişeyi açıkça görmek mümkündür.[76] Biz böyle bir yaklaşıma, daha açık bir ifade ile örtme, sırlar ve hikmetlerle üstünü kapatma metoduna yüce kitabın ihtiyacı olmadığını düşünüyoruz. Çünkü ortada tahrif, eksiklik, fazlalık ve benzeri örneklerin bulunmadığını görüyoruz. Bir elif'in fazla veya eksik yazılmasının, bir yerde telaffuz esas alınarak meselâ

75 el-Hicr 15/9.
76 Muhammed Tâhir el-Kürdî, *Târîhü'l-Kur'ân*, s. 64.

فما تغن النذر kavl-i kerimindeki تغن [77] kelimesinde bir yâ'nın yazılmamasının,[78] bir başka yerde aynı kelimenin asıl yapısı korunarak sonundaki yâ'nın yazılması suretiyle âyetin وما تغنى الايت şeklinde[79] imlâ edilmiş olmasının onun korunmuşluğuna hiçbir halel getirmediğine inanıyoruz.

Diğer bazı örnekler:

* Başka vesilelerle de zikrettiğimiz لاذبحنه (onu muhakkak boğazlayacağım) ifadesi,[80] Hz. Osman'ın kâtiplerinin imlâsında bir elif ilâve edilerek لااذبحنه şeklinde yazılmıştır. Ancak kimse bu kalıbı "onu kesinlikle boğazlamayacağım" anlamını ifade edecek şekilde lâm'ı uzatarak ve lâmelif'ten sonraki elif'e hareke vererek okumamış, kırâatte ve mânâda bir değişiklik meydana gelmemiştir.

* كتاب kelimesi Kur'ân-ı Kerim'de geçtiği her yerde elif'siz (كتب) yazıldığı halde dört yerde كتاب [81] şeklinde elif'le yazılmıştır.[82] Ama bütün kırâatlerde kelime —bu yerler de dahil— elif'le okunmuş, hiç kimse onu meselâ çoğul haliyle كُتُب şeklinde okumayı düşünmemiştir. Çünkü onu Resûl-i Ekrem'in ne şekilde okuduğu hususunda kimsenin tereddüdü bulunmadığı gibi, ilk mushafların imlâsı konusunda "tevkīf" anlayışı üzerinde duran ve bu tür farklılıklar için gerekçeler bulmaya çalışan birkaç ismin dışında cumhûr, bu tür farklılıkları insan elinden çıkan kitabetin tabiî sonucu olarak görmüş olmalı ki mesele yapmamış, yine bu

....

77 el-Kamer 54/5.
78 bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 33, 101.
79 Yûnus 10/101.
80 en-Neml 27/21.
81 er-Ra'd 13/38; el-Hicr 15/4; el-Kehf 18/27; en-Neml 27/1.
82 Dânî, *el-Mukni'*, s. 20.

âlimlerin çoğunluğu bunların gelişen Arapça imlâya uydurulmasına gerek görmemiş, mushaf yazımında ve basımında aynen korunmalarını tercih etmiştir.

* عتوا kelimesi Kur'ân-ı Kerim'de dört defa geçmekte olup[83] bunlardan üçünde elif'le, sadece Furkan sûresinde elif'siz yazılmıştır.[84] Ayrıca bu kelime Furkan sûresinde elif'siz yazılırken aynı sûrede اتوا ve دعوا kelimelerinin (âyet: 13, 40) normal olarak elif'le yazılmış olduğu bir başka gerçektir. Bütün bunların, insan eliyle yazılmış olmalarının dışında bir izahı yoktur.

* Bir önceki örnekte kurala göre elif'le yazılması gereken cemî kalıbında bir kelime, emsalinden farklı olarak elif'siz yazılırken Kur'ân-ı Kerim'de sekiz yerde geçen[85] ve her biri elif'siz yazılması gereken müfred (tekil) sigasındaki يدعوا kelimesi hep elif'le yazılmıştır.

* شىء ve لشىء kelimeleri geçtikleri her yerde bu şekilde elif'siz olarak yazılmıştır. Ancak lâm'ın kesriyle iki yerde geçen لشىء kalıbı bir yerde[86] yine bu şekilde elif'siz yazıldığı halde diğer yerde[87] لشاىء şeklinde elif'le yazılmıştır. Abdullah b. Mes'ûd'un özel mushafında ise شىء kelimesinin her yerde شاىء şeklinde elif'le yazıldığı zikredilmiştir.[88]

* A'râf sûresinde (7/150) قال ابن ام kavl-i keriminde ابن ve ام kelimeleri ayrı yazıldığı halde Tâhâ sûresinde (20/94) aynı iki

....

83 el-A'râf 7/77, 166; el-Furkān 25/21; ez-Zâriyât 51/44.

84 Dânî, *el-Mukni'*, s. 87.

85 Muhammed Fuad Abdülbâki, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, s. 258.

86 en-Nahl 16/40.

87 el-Kehf 18/23.

88 Dânî, *el-Mukni'*, s. 42.

kelime قال يبنوم şeklinde bitişik yazılmıştır (hemzenin, vav üzerinde mevcudiyeti farz edilerek).[89]

* ان لا – الا؛ عن ما – عما؛ فى ما – فيما؛ اين ما – اينما؛ كل ما – كلما؛ لكى لا – لكيلا gibi kelimeler bazı yerlerde ayrı yazılırken diğer yerlerde bitişik olarak yazılmıştır.[90] Bu örnekleri yüzlercesi ile çoğaltmak mümkündür.

Bir başka husus da Hz. Osman'ın mushafları arasında kelimelerin yazımında genel olarak imlâ birliği bulunmasına karşılık bazı kelimelerde imlâ farklarının mevcut olmasıdır. Bunların bir kısmı kelimenin yapısıyla veya telaffuzda bir harf ya da kelimenin fazla veya eksikliği ile ilgili farklardır ki bunlara ait bilgiler, birbirini destekleyen rivayetlere dayanılarak ilgili kaynaklarda bir araya getirilmiş,[91] kırâat imamlarının sahâbîlere ve dolayısıyla Hz. Peygamber'e dayalı okuyuşlarıyla da teyit edilmiştir. Meselâ Hz. Osman'ın Basra'ya ve Kûfe'ye gönderdiği mushaflarda خيرا منها منقلبا şeklinde yer alan kavl-i kerim,[92] Şam'a ve Mekke'ye gönderilenlerle Medine'de alıkonulan nüshalarda خيرا منهما منقلبا şeklinde zamirin tesniye kalıbıyla yazılmış; Mekke, Medine ve Şam kurrâsı kelimeyi منهما okurken, diğerleri منها diye kırâat etmişlerdir.[93] Ne var ki imlâ açısından bu tür farklılıklar için bir belirsizlik söz konusu değildir.

....

89 Mehdevî, *Hicâü mesâhifi'l-emsâr*, s. 85; Dânî, *el-Mukni'*, s. 76. Hz. Osman'ın mushaflarında hareke, nokta vb. işaretler bulunmadığı gibi hemzelere de (ء) yer verilmemiştir. Günümüzde basımı sürdürülen mushaflardaki —hemze dâhil— bu tür işaretlerin de onlara sonradan işlendiği malumdur.

90 Dânî, *a.e.*, s. 68-77.

91 Misal olarak bk. İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. 39-49; Dânî, *a.e.*, s. 102-113.

92 el-Kehf 18/36.

93 Dânî, *et-Teysîr*, s. 143.

Hz. Osman'ın mushafları arasındaki bu tür farklılıkların açıklanmasında bunların;

- Hz. Peygamber'in "Ahruf-i Seb'a" (el-Ahrufü's-seb'a)[94] ruhsatı içinde yer aldığı;
- İlk mushaflar yazılırken her çeşit işaretlerden arındırıldığı, "Ahruf-i Seb'a" ruhsatı içinde olup bu mushafların hattının imkân verdiği farklı okuyuşların devam edebilmesinin amaçlandığı;
- Mushafların Kureyş lehçesi esas alınarak yazılmasının tercih edilmesi yanında aynı imlâ ile ifade edilmesi mümkün olmayan farklı kalıpların da "Ahruf-i Seb'a" kapsamı içinde bulunduğuna dair Hz. Osman'ın kesin bilgisi olduğu, bu sebeple korunmaları gerektiğine inandığı;
- Ancak aynı imlâ ile ifade edilmesi mümkün olmayan az sayıdaki bu farklı okuyuşların aynı nüshada ve meselâ satır aralarında veya sayfa kenarlarında mükerrer olarak yazılması yerine bir kısmının bu ilk mushaflardan bazılarına, bir kısmının da diğer nüshalara yazılmasının tercih edildiği... şeklindeki yorumlar yaygındır.[95]

Burada son iki fıkrada ifade edilen anlayışa katılamıyor, bu tür yorumların zorlama eseri olduğunu düşünüyoruz. Şöyle ki; Hz. Osman'ın mushafları arasındaki bu tür farklı yazılmış kelimelerle veya telaffuzda bir harf ya da kelimenin fazla veya eksikliği ile ilgili durumun "Ahruf-i Seb'a" ruhsatı kapsamı içinde olduğu doğrudur (Kitabımızın sonundaki farklar cetveline bk.). Mushafların her türlü işaretlerden arındırılmış olmasının da aynı gerekçeye dayandığında,

....

94 Ahruf-i Seb'a için bk. Ebû Şâme el-Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz*, s. 77-145; Suat Yıldırım, "el-Ahrufü's-seb'a," *DİA*, II, 175-177.

95 Dânî, *el-Mukni'*, s. 115; Mercânî, *el-Fevâidü'l-mühimme*, s. 13; Zürkānî, *Menâhilü'l— 'irfân*, I, 251-252.

yani "Ahruf-i Seb'a" ruhsatıyla gelen kolaylıkların resm-i hattın imkân verdiği kadar devamının arzu edildiğinde de şüphe yoktur. Ancak nüshalar arasındaki sözü edilen farklar, her biri "Ahruf-i Seb'a" ruhsatı sınırları içinde Kur'an okuyan ve bu mushafları yazan kâtiplerin alışkanlıklarından kaynaklanan farklardır. Yani her bir unsuru "Ahruf-i Seb'a" kapsamı içinde olmakla birlikte kâtiplerden biri veya ikisi kendi alışık olduğu okuyuşuna göre kelimeyi mushaflardan birine منها yazarken diğerinin selikası aynı kelimeyi başka bir nüshaya منهما şeklinde yazmasını gerektirmiştir. Bu da ne diğer kâtiplerin ne de sahâbîlerin itirazına veya "bu da neden çıktı?" gibi bir tepkiye yol açmamıştır.[96]

Burada bir soru akla gelmektedir. Mushafların yazılması tamamlandıktan sonra acaba bu farklı yazımların farkına varan olmamış mıdır? Kanaatimize göre mutlaka olmuştur. Aslında daha farklı yazımların da görülmesi mümkün iken bu kadarı gerçekleşmiştir. Muhtemelen kâtiplerle Hz. Osman ve diğer bazı sahâbîlerin arasında bunun değerlendirmesi yapılmıştır, ama bunu hiç kimse mesele

....

96 *Bir hatıra: 25 Kasım 2014 Salı günü Medine'de davetli olarak katıldığım bir konferansta* مشكلةُ الإملاءِ في المصاحفِ başlığı altında bir tebliğ sunmuştum. Konuşmam oldukça ilgi görmüş, ancak beni yanlış anlayıp Aliyyü'l-Kārî imlasını savunduğumu zannedenler de olmuştu. Konferans sonrasında bazı Arap misafirlerle sohbet ederken, adını maalesef tesbit etmediğim bir zat bana bir soru soracağını, bu sorunun Uhut dağı kadar olan ağırlığını 20 yıldır omuzlarında taşıdığını söylemişti. Sorusu Hz. Osman'ın mushafları arasındaki —yukarıda sözünü ettiğimiz— farklı yazılmış kelimeleri nasıl anladığımla ilgili idi. Ben de yukarıdaki görüşlerimi ve katılıp katılmadığım hususları anlattıktan sonra bu zat yerinden kalktı ve beni başımdan öptü. Sohbetin devamında bu farklı yazılmış kelimelerin her birini bizzat Hz. Peygamber'in öğretip öğretmediğini de sorusuna eklemişti. "Bizzat öğretmiş olması da olmaması da ihtimal dâhilindedir. Ama mushaflarda ve kıraatte yer alan her bir unsur ve farklılık ahruf-i seb'a ruhsatı içindedir" şeklinde karşılık verince bunu asla kabul edemeyeceğini söyledi.

yapmamıştır. Çünkü her türlü işaretlerden arındırılmış olarak yazılan bu mushafların imlâsı zaten "Ahruf-i Seb'a" sınırları içinde olan farklı okuyuşlara imkân vermektedir ve bu kırk küsur kelimede görülen farklılıklar da bu cümleden görülmüştür.

Hz. Osman'ın mushaflarının her birinin kendi içinde imlâ farklılıkları olduğu gibi (كتاب — كتب) birbirleri arasında da —okuyuşu etkilemese de— bu tür farklılıklar mevcuttur. Birkaç örnek:

* نحن ابنؤا الله kavl-i kerimindeki ابنؤا[97] kelimesi bu mushaflardan bazılarında ابناء şeklinde elif'le, bazılarında vav'la; ان تصيبنا دائرة'deki دائرة kelimesi[98] bazılarında bu şekilde elif'le, bazılarında elif'siz yazılmıştır.

* ولاوضعوا kelimesi[99] mushafların bir kısmında bu şekilde yazılırken diğerlerinde elif ilâvesiyle ولااوضعوا olarak imlâ edilmiştir.[100]

* سبحان kelimesi Kur'ân-ı Kerim'de geçtiği her yerde سبحن şeklinde elif'siz yazıldığı halde sadece bir yerde[101] ve mushafların bazı nüshalarında elif'le, bazılarında elif'siz yazılmıştır.[102]

* فباى الاء ربكما تكذبان âyet-i kerimesindeki تكذبان[103] kelimesi bazı mushaflarda bu şekilde elif'le yazıldığı halde bazılarında تكذبن olarak elif'siz yazılmıştır.[104]

Verilen bu örneklerde görüldüğü gibi fazla veya eksik yazılmış

....

97 el-Mâide 5/18.
98 el-Mâide 5/52.
99 et-Tevbe 9/47.
100 Dânî, *el-Mukni'*, s. 94.
101 el-İsrâ 17/93.
102 Dânî, *el-Mukni'*, s. 17.
103 er-Rahmân 55/13 ve diğerleri.
104 Bu örnekler ve diğerleri için bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 92-99.

elifler veya diğer yazım farklılıkları için gerekçeler aramaya, sır ve hikmet hesapları yapmaya gerek yoktur. Gerekçe ortadadır: Söz konusu farklılıklar en azından o günkü yazıdaki kural yetersizliğinden ve buna bağlı olarak günümüze kıyasla daha serbest imlâ anlayışından kaynaklanan şeylerdir. Bu durumun sebep olduğu bir sakınca da söz konusu olmamıştır. Bundan dolayı ne yüce kitaba bir gölge düşmüş ne de onun anlaşılması etkilenmiştir. Kur'an nâzil olduğu safiyetiyle elimizdedir. Onu Resûl-i Ekrem'in öğrettiği gibi ve izin verdiği kırâat farklılıkları çerçevesinde on dört asır önce okunduğu nüanslarıyla okuyabiliyor, okunanları anlayabiliyor, nübüvvet kaynağından çıktığı berraklık ve duruluğuyla yaşayabiliyoruz.

10. Yer küresi üzerinde bugün dahi imlâsı yüzde yüz oturmuş kaç dilden veya yazarlarının ortaklaşa kabullendikleri yazı disiplinini gerçekleştirmiş kaç milletten söz etmek mümkündür? Konuya meselâ Türkçe imlâ açısından bakacak olursak Türk Dil Kurumu'nun belirlediği imlâ kuralları bilim adamlarını ve yazarları aynı noktada buluşturabilmiş midir? Kimimiz "kitap" yazıyoruz, kimimiz "kitab." Kimimize göre "Ahmet, Mehmet," kimimize göre "Ahmed, Mehmed." Bir kısmımız "defterle kalem," bir kısmımız "defter ile kalem" diye yazmıyor mu? Kimimiz "bazen," kimimiz "bazan" demiyor mu? "Tatlı ise yerim, acı ise yemem" yerine "Tatlıysa yerim, acıysa yemem" şeklinde yazanımız, hem de aynı yazısı içinde iki türlü imlâya yer verenimiz yok mu? *TDV İslâm Ansiklopedisi* yazarlarından önemli bir ismin bir maddesini incelerken aynı metinde ve hatta biraz uzunca olan aynı cümle içinde bir kelimeyi iki türlü kullandığını, cümlenin başında "kendini" dediğini ve iki satır sonra "kendisini" şeklinde yazdığını gördüğümüzü burada belirtmeliyiz.

Evet, hangi yazarın kaleminden çıkan bir metinde imlâ sehivlerinin veya farklılıklarının bulunmadığından söz edilebilir? Bugünün Arap dünyasında da yüzde yüz bir imlâ birliğinden söz etmek

mümkün müdür? Zira sürekli bir değişimin ve gelişimin söz konusu olduğu yerde bu gelişim ve değişimleri kabullenenlerin ve kabullenmeyenlerin bulunması tabiîdir. Yakın zamana kadar meselâ الرحمن kelimesini besmele'de geçtiği gibi elif'siz yazan Arap müellifleri içinde son zamanlarda aynı kelimeyi الرحمان şeklinde elif'le yazmaya başlayanlar var. مائة kelimesini asırlardır elif'le yazdıkları halde son yıllarda elif'siz yazılmış مئة'lerle karşılaşıyoruz. Aynı makale ya da kitap içinde aynı kelimeyi farklı yazanlara rastlamak her zaman mümkündür.

Bu tür örnekler günümüzde de yaşanıp dururken ümmî bir toplum içinde, aynı çevreye henüz girmiş ve de gelişmemiş bir yazıyı kullanan sahâbîlerin yazdıklarında —lafza uygunlukları ve onu ifade etmeleri açısından Hz. Peygamber'in kontrolünden geçmiş de olsa— meselâ كتاب kelimesinin bir yerde elif'le, bir başka yerde elif'siz yazılmış olmasını anlamak zor değildir. Tabiî olan da budur. Tabiî olmayan ise söz konusu mushaflarda bu tür farklılıkların bulunmaması, insan elinden çıkan metinlerde kırâati etkilemeyecek ölçüde dahi bazı kuralsızlık örnekleri ile karşılaşılmamasıdır. Kazanlı âlim Şihâbüddin Mercânî'nin (ö. 1889), sahâbîlerden yaklaşık 1250 yıl sonra Resm-i Osmânî'ye uygunluğunu sağlamak üzere yaptığı mushaf hattı tashihi çalışması sonunda yazdığı notta, bu iş için bütün gücüyle gereken titizliği ve dikkati gösterdiğini belirttikten sonra "Kul için kaçınılması mümkün olmayan bazı şeylerden hâlî değildir"[105] ifadesini kullanmasının anlamı da budur.

Şayet ilk mushaflardaki imlâ tevkifî değilse —ki cumhûra göre değildir ve tevkīf iddiasında bulunanların sağlam ve geçerli hiçbir delili yoktur— normal olan bu mushaflarda da bazı yazım farklılıklarının ve kendi içinde okumayı etkilemeyen bazı imlâ çelişkilerinin bulunmasıdır. Kanaatimizce Kur'ân-ı Kerim, bu özelliğiyle de orijinal

105 Mercânî, *el-Fevâidü'l-mühimme*, s. 3.

ve mükemmeldir. Aksi takdirde, akla hitap eden bu ilâhî metnin imlâsı üzerinde akılla çelişen değerlendirmeler yapmak, onun akla verdiği önemi göz ardı etmek anlamına gelecektir.

11. Bazı âlimlerin "Bundan böyle halkın okuyacağı mushaflar gelişmiş imlâ ile, uzmanların okuyacakları mushaflar ise orijinal imlâ ile yazılıp basılsın; böylece hem halkın kolay okuması sağlanır, hem de orijinal imlâ korunmuş olur" şeklinde özetlenebilecek önerisine gelince; burada tekrar ifade edelim ki, olabildiğince orijinal kabul ettiğimiz bu imlânın korunmaya ihtiyacı kalmamıştır. Çünkü orijinal nüshalar korunamamıştır, ama o nüshalara ait imlâ korunabildiği kadar korunmuş, bazı kaynaklarda bize aktarılmış, bu bilgiler ve rivayetlerden yararlanarak meydana getirilen nüshaların milyonlarcası müslümanların istifadesine sunulmuştur. Gelişmiş imlâ ile mushaf yazma ve basma tezi ileri sürülürken "halkın kolay okuyabilmesi" düşüncesinin gerekçe olarak ileri sürülmesinin de önemli olmadığı açıktır. Çünkü mushaflar harekeli olarak basılmakta, Arapça okuyup yazmayı bilenler bu harekelerin bağlayıcılığı ile onu doğru olarak ve kolayca okuyabilmektedir. Arapça bilmeyenler ise onu okumayı öğrenebilmek için özel bir eğitime tâbi olarak ve ama yine büyük ölçüde harekelerin yardımı ve bağlayıcılığı ile nasıl öğrenmişlerse öyle okumaktadırlar. Suudî Arabistan'da basılan ve hacılara dağıtılan mushaflarda olduğu gibi, orijinal imlâ ile basılmış mushaflarda meselâ Türk okuyucuların karşılaştıkları okuma zorluğunun sebebi ise onların imlâları değil, alışılan harekelemeye göre farklı şekilde harekelenmiş olmaları, ayrıca tecvid kurallarına göre okumayı sağlamak maksadıyla hiç de gereği olmayan bazı işaretlerle kafaların karıştırılmasıdır. Alışılan harekelerin işlenmesiyle basılacak mushafların imlâsı ne olursa olsun bir zorluk olmayacağında kanaatimizce şüphe yoktur.

Bir başka vesile ile zikrettiğimiz bir örneği burada hatırlamakta yarar vardır: İlk mushaflarda قَالَ ابْنَ امَّ kavl-i kerimi[106] ابن ve ام kelimeleri bitiştirilmeden, ama bir başka yerde[107] aynı iki kelime قَالَ يَابْنَ امَّ olarak değil قَالَ يَبْنَؤُمَّ şeklinde bitişik yazılmıştır. Her iki âyette kullanılan bu farklı yazım, halen orijinal imlâya uygun olarak mushaf basan ülkelerde ve Türkiye'de basılmakta olup Diyanet İşleri Başkanlığı "Mushafları İnceleme ve Kırâat Kurulu" tarafından onaylanan mushaflarda korunduğuna göre acaba hangimiz bunun farkında olduk? Kabul etmeliyiz ki Kur'ân-ı Kerim'i yüzlerce defa hatmedenlerimizin pek çoğu bunun farkında olmamış, ama her iki imlâyı da harekelerin bağlayıcılığı sayesinde farklılıklarının farkına varmadan doğru öğrenip doğru okuyabilmiştir. Bu satırların yazarı da bu iki kelimenin iki yerde farklı yazıldığını bu vesile ile fark etmiştir. Şu halde mushaflar gelişmiş imlâ ile basılmak isteniyorsa, yani tercih bu ise —ki bizim tercihimiz bu değildir— buna diyecek yoktur ve buna göre gereken yapılacaktır.

VII. Türkiye'de Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Yaptığı Uygulama

Mushaf yazımında ve basımında ilk mushaflarda kullanılan imlânın tesbit edilebildiği kadarıyla aynen kullanılmasının bugün için dünden daha önemli olduğu kabul edilmelidir. Zira bugünün dünyası küçük bir köy haline gelmiştir. Bu köyün herhangi bir yerinde meydana gelen olaylar, her sokağında ve hatta her evinde anında duyulmakta, milletler milletlerden, kurumlar kurumlardan, insanlar diğer toplumlarda yaşayan insanlardan etkilenmektedir. Kur'ân-ı Kerim bütün müslümanların ortak değeridir. Bu küçük

....

106 el-A'râf 7/150.
107 Tâhâ 20/94.

köyün ancak bir sokağını işgal eden müslümanların mukaddes kitaplarının imlâsında birlik sağlamaları, her zamankinden daha çok önem kazanmıştır. İslâm dünyasının yaklaşık %90'ı meşhur yedi kırâat imamından biri olan Âsım b. Behdele'nin kırâatinin Hafs rivayetini[108] ve bu dünyanın belli başlı ülkeleri mushaf basımında ilk mushaflardaki imlâyı (Resm-i Osmânî'yi) tercih etmekte, Türkiye'nin de içinde bulunduğu bazı ülkelerde ise bu imlâ kısmen korunmak suretiyle karma bir uygulama yapıldığı görülmektedir. Örnek olarak zikretmek gerekirse 1395'te (1975) Karaçi'de basılan Türkmence meal ve tefsirli bir *Mushaf*'ın birkaç sayfası üzerinde yaptığımız incelemeye göre, Türkiye'de basılan mushaflardaki imlâ kuralsızlığının Pakistan'da da geçerli olduğu anlaşılmaktadır. Şöyle ki: Resm-i Osmânî'ye göre meselâ ملك ve صرط şeklinde elif'siz yazılması gereken kelimeler (el-Fâtiha 1/6-7) okunduğu gibi مالك، صراط olarak elif'le, aynı şekilde هروت ومروت (el-Bakara 2/102) yerine هاروت وماروت yazılmış, diğer taraftan okuyuşa uygunluk ilkesi terk edilerek meselâ الكفرين، الفسقون (el-Bakara 2/19, 24, 99) gibi kelimeler elif'siz yazılarak Resm-i Osmânî muhafaza edilmiştir.

Tamamen gelişen imlâ ile mushaf basan bir ülkenin bulunduğuna dair bir bilgimiz mevcut değildir. Bu farklı uygulama yüzünden meselâ Türkiye'de basılan mushaflar, başta Suudî Arabistan olmak üzere bazı İslâm ülkelerine sokulmamakta, bu ülkelerde basılanların da Türkiye'ye girmesine izin verilmemektedir. İstanbul'da faaliyet gösteren bir yayınevinin (İslâmî Kitabevi) 1980'li yıllarda Kuveyt'te

....

108 Ebû Bekir Âsım b. Behdele el-Kûfî, tâbiîn nesli kurrâsından olup meşhur yedi kırâat imamından biridir. Görme özürlüdür ve 127'de (745) vefat etmiştir (Biyografisi için bk. Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr*, I, 204-210; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 146-158). Ebû Ömer Hafs b. Süleyman el-Kûfî ise Âsım'ın üvey oğlu ve kırâatinin meşhur iki râvisinden biri olup 180'de (796) vefat etmiştir (Biyografisi için bk. Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr*, I, 287-290; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 156).

bir firmadan ya da resmî bir makamdan aldığı sipariş üzerine Türkiye'de uygulanmakta olan imlâya uygun olarak bastırdığı 100.000 adet mushafın, "imlâsı hatalı" gerekçesiyle bu ülkenin gümrüğünden geri çevrildiğini, iade edilen kolilerin Bursa gümrüğünde aylarca beklediğini, bir kısmının depolarda rutubetten çürüdüğünü bugünkü gibi hatırlıyoruz.

Türkiye'de "Mushafları İnceleme ve Kıraat Kurulu" herhangi bir dayanağı olmayan bu karma imlâ uygulamasını bugüne kadar titizlikle sürdürmüştür. Yüce kitap için gösterilen bu titizlik aleyhine söyleyeceğimiz bir şey elbette olamaz. Aksine bu, takdir edilmesi gereken bir husustur. Ancak burada sorgulanması gereken başka bir hususu artık göz ardı etmek mümkün değildir. Bu da sözünü ettiğimiz titizlik değil, gösterilen bu titizliğin dayanağı olan anlayıştır. Bu anlayış, bazı İslâm ülkelerinde uygulanan Resm-i Osmânî'nin korunması için ise bunu anlamak mümkündür. Yurt dışından gelen mushaflarda herhangi bir tahrif ve yanlışın olup olmadığını kontrol maksadıyla gösteriliyorsa bunu da anlamak zor olmaz. Herhangi bir temele dayanmayan ve ilkesi olmayan mushaf baskılarını önlemek için İslâm ülkelerinin dinî idarelerinin bazı tedbirler almaları ve bu tür baskıları önlemek için gayret sarf etmeleri tabiîdir. Nitekim bu titizlik, İslâm'ın ilk asrından itibaren gösterilmiştir. Hz. Ebû Bekir'in Kur'an'ı iki kapak arasına aldırmasıyla yaptığı iş bu titizliğin ilk örneğidir. Hz. Osman'ın mushaf nüshalarını çoğalttırarak bazı merkezlere göndermesi aynı titizliğin bir başka boyutudur. İslâm tarihinin her safhasında ve bütün müslüman toplumlarda mushafların imlâsı ile ilgili olarak ve onu tahriften korumak maksadıyla yönetimler tarafından bazı tedbirlerin alındığında şüphe yoktur. Bunun muhtemelen ilk somut örneğini Emevî valilerinden Haccâc b. Yûsuf es-Sekafî (ö. 95/714) ortaya koymuş; Âsım el-Cahderî, Nâciye b. Rumh ve Ali b. Asma'dan oluşan heyeti mushafları incelemekle görevlendirmiştir. Onlara verdiği talimat açık ve nettir: Buldukları

mushafları inceleyecekler, Hz. Osman'ın mushaflarına uymayanları imha edecekerdir. İmha edilen mushafların sahiplerinin mağdur olmamaları için de kendilerine 60 dirhem ödeme yapılacaktır.[109] Ancak, "Mushafları İnceleme ve Kırâat Kurulu"nun gösterdiği titizlik, Ali el-Kārî hattı olarak adlandırılan ve müteahhir Hanefî âlimlerinden aynı zamanda hattat Ali el-Kārî'nin (ö. 1014/1605), Resm-i Osmânî'ye ait bazı özel yazımları koruyarak,[110] ama herhalde okuyucuya kolaylık olsun diye pek çok unsurlarını da değiştirerek (meselâ العلمين، الصبرين، الظلمين gibi kelimeleri elif ilâvesiyle العالمين، الصابرين، الظالمين şeklinde; ياخت، ينوح، يايها gibi kelimelerde nidâ yâ'sından sonra elif ilâve ederek يا اخت، يا نوح، ياايها şeklinde) yazdığı mushafın imlâsı için ise ve yine meselâ meşhur Osmanlı hattatı Hasan Rıza Efendi'nin (ö. 1338/1920) Ali el-Kārî imlâsını esas alarak ne gelişen imlâya ne de Resm-i Osmânî'ye uyan karma bir imlâ ile kaleme aldığı mushaf hattı için gösteriliyorsa bunun savunulabilir bir yanı yoktur ve burada bir tutarsızlık olduğu açıktır.[111] "Mushafları İnceleme ve Kırâat Kurulu"nun üzerinde durduğu imlânın karma bir imlâ olduğunu ve tutarsızlığını gösteren bazı örnekleri burada zikretmekte fayda vardır.

....

109 bk. İbn Kuteybe, *Te'vîlü müşkili'l-Kur'ân*, s. 37.

110 Ali el-Kārî'nin Resm-i Osmânî'ye ait imlâlardan koruduğu yerler için bk. Dâmadzâde Süleyman, *el-Kelimâtü'l-mersûme el-müstahrece min mushafi 'Alî el-Kārî.*

111 Mushafları İnceleme ve Kırâat Kurulu üyesi Turhan Baycan, konu ile ilgili olarak birlikte yaptığımız bir müzakere sonrasında, Kurul'un incelemesinde esas kabul edilen Ali el-Kārî hattına göre basılmış bir mushaf nüshası üzerinde gerçekten sabır ve dikkat isteyen bir çalışma yapmış, bu hattın Resm-i Osmânî'ye uygun olduğu kabul edilen mushaf nüshalarından 4704 kelimede ayrıldığını, buna karşılık onlarla 2370 kelimede birleştiğini tesbit etmiştir. Turhan Baycan'ın mushafın cüzlerini esas alarak hazırladığı bu liste elimizdedir.

a) Önce Resm-i Osmânî'ye uygun olan ve korunan örnekler:

✳ Başka vesilelerle de zikredildiği gibi Resm-i Osmânî'de قال ابن ام kavl-i kerimi ابن[112], ve ام kelimeleri bitiştirilmeden, ama bir başka yerde[113] aynı iki kelime قال يابن ام olarak değil, قال يبنؤم şeklinde bitişik yazılmıştır. Her iki âyetteki bu farklı yazım, halen orijinal imlâya uygun olarak mushaf basan ülkelerde korunduğu gibi Diyanet İşleri Başkanlığı "Mushafları İnceleme ve Kırâat Kurulu" tarafından onaylanan mushaflarda da aynen korunmaktadır ve buna uymayan mushaf baskıları mühürlenmemektedir.

✳ Resm-i Osmânî'de أيها kelimesi genel olarak elif'le yazıldığı halde üç yerde أيه[114] şeklinde elif'siz yazılmıştır.[115] "Mushafları İnceleme ve Kırâat Kurulu" bu örnekleri de korumaktadır. Kurul'un uzmanlarına bu konu sorulduğunda bu kelime üzerinde hâ'nın zammıyle ايهُ şeklinde kırâat bulunduğunu, bu sebeple Ali el-Kārî'nin bunu korumuş olabileceğini söylemişlerdir. Bu üç yerde meşhur yedi kırâat imamından Abdullah b. Âmir el-Yahsubî'nin (ö. 118/736) hâ'ları ötreli olarak okuduğu doğrudur.[116] Ancak İbn Âmir'in bu kırâatini icra edebilmek için kelimeyi elifsiz yazmak şart değildir. Nitekim pek çok yerde imlâya rağmen farklı okuyuşlar icrâ edilebilmektedir. Meselâ meşhur yedi kırâat imamından Abdullah b. Kesîr, فلا يخاف kavl-i kerimindeki (20/112) يخاف kelimesini, fâ'nın cezmiyle ve elif'siz olarak يَخَفْ şeklinde okuduğu,[117] yani Fâtiha sûresindeki ملك'de olduğu gibi elif'siz yazılması hem İbn Kesîr'in ve hem diğer kırâat imamlarının okuyuşlarına

....

112 el-A'râf 7/150.
113 Tâhâ 20/94.
114 en-Nûr 24/31; ez-Zuhruf 43/49; er-Rahmân 55/31.
115 bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 20.
116 bk. Dânî, *et-Teysîr*, s. 161-162.
117 *a.e.*, s. 153.

daha elverişli olduğu halde kelime elif'le yazılmıştır. Ve Kurul'un onayını alabilmek için de bu şekilde yazılması gerekmektedir. Diğer taraftan bir önceki örnekte (قال يبنؤم) ve diğer pek çok yerde kırâat farklılığı bulunmadığı halde Resm-i Osmânî korunduğuna göre kırâat faktörünün gerekçe olarak ileri sürülmesinin makul bir tarafı yoktur.

* Resm-i Osmânî'ye göre *er-ribâ* diye okunan ve Kur'ân-ı Kerim'de yedi yerde geçen الربوا[118] kelimesi vav ve elif'le yazılmış olup "Mushafları İnceleme ve Kırâat Kurulu" bu imlâyı da aynen korumuştur. Gelişmiş Arapça imlâya uymayan, ancak mushafların Resm-i Osmânî'ye uygun olması gerektiği anlayışıyla muhafaza edilen bu tür kelimelerin Türkiye'de basılan mushaflarda aynen korunduğuna dair pek çok örnek mevcuttur.

b) Resm-i Osmânî'ye uyulmadığını gösteren birkaç örnek:

* Resm-i Osmânî'de والسماء بنيناها بايد kavl-i kerimindeki بايد[119] kelimesi ile بايكم المفتون kavl-i kerimindeki بايكم[120] terkibi iki yâ ile yazıldığı halde[121] "Mushafları İnceleme ve Kırâat Kurulu"nun mühürlediği mushaflarda bu kelimeler bir yâ ile yazılmıştır. Kaldı ki bu iki yerde de meşhur yedi kırâat imamından Hamza b. Habib ez-Zeyyât'ın (ö. 156/773) hemze'yi yâ'ya ibdal ederek okuyuşu söz konusudur.[122] Kırâat faktörü orijinal imlânın korunması için bir gerekçe ise burada bu hususun göz ardı edilemeyeceği açıktır.

....

118 bk. Muhammed Fuad Abdülbâki, *el-Mu'cemü'l-müfehres,* s. 300.
119 ez-Zâriyât 51/47.
120 el-Kalem 68/6.
121 bk. Dânî, *el-Mukni',* s. 47; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn,* IV, 1142-1143; V, 1218-1219.
122 İbnü'l-Bennâ, *İthâfü füdalâi'l-beşer,* II, 493, 553.

✳ Resm-i Osmânî'ye göre nidâ yâ'sından sonra gelen elif, ihtisar olsun diye hiçbir yerde yazılmadığı ve pek çok İslâm ülkesinde buna uyulduğu halde (يايها الناس، يادم، يارض ابلعى gibi) bu mushaflarda bu kural terkedilmiş, nidâ harfinin elif'i izhar edilmiştir: يا ايها الناس، يا ادم، يا ارض ابلعى.

✳ Resm-i Osmânî'dek ساوريكم[123] yerine bu mushaflarda ساريكم yazılmış, vav terk edilmiştir.

✳ Resm-i Osmânî'de elif'siz yazılmış olan ملك kelimesi مالك[124] şeklinde elif'le ve تعلى، فتعلى kelimeleri geçtiği her yerde elif'siz yazıldığı halde تعالى[125]، فتعالى şeklinde yine elif'le yazılmıştır. Bu tür örneklerde genel olarak "okuyuşu kolaylaştırmak" gerekçesinden söz edilirken meselâ ولا تلون'de[126] bu kurala riayet edilmemiş, Resm-i Osmânî'ye uygun olarak vav'dan sonra onu uzatmak üzere —okuyuşta uzatıldığı halde— ikinci bir vav yazılmamıştır. Bu örnekleri de yüzlercesi ile çoğaltmak mümkündür.

✳ Daha önce bir başka vesile ile zikrettiğimiz bir örneği burada hatırlamakta yarar vardır: ولاوضعوا kelimesi[127] Hz. Osman'ın mushaflarından bazılarında bu şekilde yazılırken bazılarında elif ilâvesiyle ولااوضعوا olarak imlâ edilmiştir. Yani her iki imlâ da Resm-i Osmânî'ye uygundur. Bunlardan hangisinin Hz. Osman tarafından hangi şehre gönderilen mushafın imlâsı olduğuna dair bilgimiz yoktur. Ancak Hz. Osman'ın *İmam Mushaf* olarak adlandırılan nüshasında kelimenin elif ilâvesiyle yazıldığına dair bir rivayet mevcuttur.[128] Bu sebeple Resm-i Osmânî'ye uygunluk

....

123 el-A'râf 7/145; el-Enbiyâ 21/37; bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 53
124 el-Fâtiha 1/4; Âl-i İmrân 3/26; bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 83.
125 bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 18.
126 Âl-i İmrân 3/153.
127 et-Tevbe 9/47.
128 bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 45.

anlayışından hareketle gerek Mısır'da 1935'te ve 1990'lı yıllarda Medine'de Âsım b. Behdele kırâatinin Hafs rivayeti dikkate alınarak basılan ve daha sonraki yıllarda baskıları tekrarlanan mushaflarda, gerekse aynı ilkeden hareketle Nâfi' b. Abdurrahman'ın (ö. 169/785) Verş rivayeti[129] göz önünde bulundurularak Mısır, Suriye, Suudî Arabistan ve Ürdün yetkili makamlarınca onaylanıp 1999'da Şam'da basılan mushafta bu kelime elif'siz olarak (ولاوضعوا) yazılmıştır. Ancak Mushafları İnceleme ve Kırâat Kurulu'nun okuyanlara kolaylık sağlamak amacıyla kısmen ta'dil edilmiş imlâsında bu kelime elif ilâvesiyle ولااوضعوا şeklinde yazılıdır. Niçin? Bu elif'in sağladığı bir kolaylıktan söz etmek mümkün müdür? Kısaca söylenecek olan şudur ki "Mushafları İnceleme ve Kırâat Kurulu" tarafından mühürlenen mushaflardaki imlâ, kanaatimizce savunulabilir bir kurala dayanmamaktadır. Diyanet İşleri Başkanlığı "Din İşleri Yüksek Kurulu" bu konuyu daha fazla gecikmeden ilmî bir zeminde tartışmalı, iki yoldan birini tercih etmelidir. Bunlardan biri, bazı İslâm ülkelerinde olduğu gibi Resm-i Osmânî'nin esas alınmasıdır. Diğeri ise bugün Arapça metinlerde kullanılan gelişmiş imlânın —bazı âlimlerin görüşüne de uygun olarak— mushaf yazımında aynen kullanılmasıdır. Bu konuda bizim tercihimiz, belli başlı İslâm ülkelerinde olduğu gibi Resm-i Osmânî'nin esas alınması ve aynı kırâatin

129 Ebû Ruveym Nâfi' b. Abdirrahman b. Ebû Nuaym meşhur yedi kırâat imamından biridir. Kırâat ilmini tâbiîn neslinden tahsil etmiştir. Medine'de 70 yıldan fazla kırâat okutmuş, 169'da (785) vefat etmiştir (Biyografisi için bk. Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr*, I, 241-247; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 99-115). Verş lakabıyla tanınan Ebû Said Osman b. Said el-Kıbtî ise Nâfi'in talebesi ve onun kırâatinin meşhur iki râvisinden biri olup aslen Afrikalı'dır. Medine'ye giderek 155'te (772) Nâfi'den dört hatim indirmiş ve kırâat öğrenmiştir. 197'de (813) Mısır'da vefat etmiştir (Biyografisi için bk. Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr*, I, 323-326; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 113).

tercih edildiği İslâm dünyasında birliğin sağlanmasıdır. Bunun dışında ortaya konacak başka bir tercihle bu birliğin sağlanması mümkün görünmemektedir.

Diğer kırâatlerin okunduğu ülkeler için yine Resm-i Osmânî esas olmak üzere ayrı mushafların basılacağı tabiîdir. Ancak daha çok harekeleme ve noktalama açısından farklılıkların ortaya çıkacağı bu mushaflarda imlâ açısından önemli miktarda fark görülmeyecektir. Nitekim bugün Kûfeli olan Hafs'ın okuyuşundan sonra en çok tercih edilen kırâatin, meşhur yedi kırâat imamından Medineli Nâfi' b. Abdurrahman'ın Verş rivayeti, kısmen de aynı imamın Kālûn rivayeti olduğunu ve özellikle bazı Kuzey Afrika ülkelerinde bu rivayetlerin okunması sebebiyle mushaf basımında Hz. Osman'ın *Medine Mushafı*'na ait imlânın dikkate alındığını, noktalama ve harekelemenin Verş'in ve Kālûn'un okuyuşlarına göre yapıldığını biliyoruz.

Verş'in ve Kālûn'un okuyuşlarının yazılı dayanağı olan *Medine Mushafı* ile Hafs'ın okuyuşunun yazılı dayanağını oluşturan *Kûfe Mushafı* arasında imlâ açısından —bizim tesbit edebildiğimiz kadarıyla— yirmi yerde farklılık vardır. Bu yerlerden dördünde Hafs'ın okuyuşu *Kûfe Mushafı*'ndan ayrılmakta,[130] bunların da ilki diğer mushafların hepsinde yazılı şekle, ikincisi Medine ve Şam

....

130 Yâsin 36/35'te *Kûfe Mushafı*'nda وما عملت şeklinde yazılan kavl-i kerim, Mekke, Medine, Basra ve Şam nüshalarında وما عملته yazılı olup Hafs'ın okuyuşu bu nüshalara uygundur. Hafs'ın Kûfe nüshasından ayrıldığı ikinci yer ez-Zuhruf 43 /71'deki تشتهي'dir. Hafs burada da Medine ve Şam mushaflarının hattına uygun olarak ما تشتهيه okumuştur. Onun Kûfe hattından ayrılıp diğer mushaflara göre okuduğu üçüncü ve dördüncü yerler el-Mü'minûn 23/112 ve 114'teki قال كم لبثتم ve قال ان لبثتم'dür. Buradaki قال kelimeleri *Kûfe Mushafı*'nda قل şeklinde yazılmış olmasına rağmen Hafs diğer nüshalardaki imlâya uygun olarak kelimeyi elif'le okumuştur (bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 105-107; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr* II, 330, 353, 370).

nüshalarına, üçüncü ve dördüncüsü ise yine diğer tüm nüshalara uygun olduğundan, bir başka ifade ile bu dört yerde de Verş'in okuyuşunun temelini oluşturan *Medine Mushafı*'na uyduğundan, Hafs'la Verş'in okuyuşları arasındaki imlâ ile ilgili fark on altıya inmektedir.[131] Bu duruma göre noktalama ve harekelemeler dikkate alınmadığında okundukları ülkelerin ihtiyacı için Hafs ve Verş'in okuyuşlarına göre basılacak mushaflar arasında yüzlerce değil, sadece on altı yerde farklı imlâdan söz edilebilecektir. Kaldı ki bu farklılığın da dayandığı temeller vardır ve bu temeller Hz. Osman'ın orijinal mushaf nüshalarıdır.

Bugün İslâm dünyasında üçüncü derecede okunan kırâatin, meşhur yedi kırâat imamından Basralı Ebû Amr b. Alâ'nın[132] kırâati olduğu, Sûdan ve Nijerya gibi bazı Afrika ülkelerinde bu kırâatin tercih edildiği bilinmektedir. Bu kırâatin dayandığı *Basra Mushafı* ile Hafs'ın okuyuşunun dayandığı *Kûfe Mushafı* arasında bizim tesbitimize göre imlâ açısından sadece dokuz yerde farklılık mevcuttur. Bunlardan dördünde Hafs'ın okuyuşu *Kûfe Mushafı*'ndan ayrılıp

....

131 Bu on altı yer şunlardır: 1) el-Bakara 2/132: واوصى – ووصى; 2) Âl-i İmrân 3/233: سارعوا – وسارعوا; 3) el-Mâide 5 /53: ويقول – يقول; 4) el-Mâide 5/54: من يرتد – من يرتدد; 5) el-En'âm 6/63: انجيتنا – انجينا; 6) et-Tevbe 9/107: والذين اتخذوا – الذين اتخذوا; 7) el-Kehf 18/36: خيرا منها – خيرا منهما; 8) el-Enbiyâ 21 /4: قال ربي – قل ربي; 9) eş-Şu'arâ 26/217: وتوكل – فتوكل; 10) Gāfir 40/26: او ان يظهر – وان يظهر; 11) eş-Şûrâ 42/30: فبما كسبت – بما كسبت; 12) ez-Zuhruf 43/68: يعباد – يعبادي; 13) el-Ahkāf 46/15: حسنا – احسانا; 14) el-Hadîd 57/24: الغنى – هو الغنى; 15) el-Cin 72/20: قل – قال; 16) eş-Şems 91/15: فلا يخاف – ولا يخاف (Bu yerler için bk. İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. 39-49; Dânî, *el-Mukni'*, s. 102-113).

132 Ebû Amr Zebbân b. Alâ el-Basrî kırâat ilmini Hicaz kurrâsından öğrendi ve hayatının büyük bölümünü Basra'da geçirdi. Meşhur yedi kırâat imamından biri olup 154 (771) yılında Kûfe'de vefat etti (Biyografisi için bk. Altıkulaç, Tayyar, "Ebû Amr b. Alâ," *DİA*, X, 94-96.

Medine Mushafı'na uyduğundan ve bu yerlerde *Basra Mushafı* da *Medine Mushafı* ile paralellik arz ettiğinden Hafs'ın okuyuşu ile Ebû Amr'ın okuyuşu arasında imlâyı ilgilendiren fark sadece beş yerde görülmektedir.[133]

Yapılan bu açıklamaların ışığında denilebilir ki, Hz. Osman'ın mushaflarından herhangi birinin imlâsına uygun olarak ve meşhur kırâat imamlarından birinin aynı nüshayı temel alan okuyuşu göz önünde bulundurularak yazılan ve basılan mushaflar üzerinde bir tartışma ve ihtilaf söz konusu olmayacak, diğer taraftan İslâm dünyasının yaklaşık %90'ında tercih edilen *Kûfe Mushafı*'na dayalı Âsım b. Behdele kırâatinin Hafs rivayetine göre yazılıp basılacak mushaflar belli başlı İslâm ülkeleri arasında birliği de sağlamış olacaktır. Kaldı ki diğer kırâatlerden herhangi birine göre harekelenip noktalanarak yazılan ve basılan mushafların —Resm-i Osmânî'deki imlâ korunmuş olmak şartıyla— herhangi bir İslâm ülkesine sokulmaması da söz konusu olmayacaktır.

Mushaf basımında ilkeli hareket edildiği, yani Hafs'ın, Verş'in veya bir başka kırâat imamının okuyuşunun esas alındığı harekeleme ve noktalama göz önünde bulundurularak ve aynı zamanda onların okuyuşlarında temel olan imlâya göre basım gerçekleştirildiği takdirde gümrüklerden koliler geri gönderilmeyecektir. Nitekim elimizde bulunan ve Hz. Osman'ın *Medine Mushafı*'nın imlâsının ve Verş'in okuyuşunun esas alındığı Şam baskısı bir mushaf için Suriye, Suudî Arabistan, Mısır ve Ürdün'ün —bu ülkelerin hiçbirinde Verş'in okuyuşu yaygın olmadığı halde— yetkili dinî idareleri tarafından onay verildiği görülmektedir.

133 Bu beş yer şunlardır: 1) el-En'âm 6/63: انجيتنا – انجينا; 2) el-Enbiyâ 21/4: قال ربي – قل ربي; 3) Gāfir 40/26: او ان يظهر – وان يظهر; 4) el-Ahkāf 46/15: حسنا – احسانا; 5) el-Cin 72/20: قال – قل (Bu yerler için bk. İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. 39-49; Dânî, *el-Mukni'*, s. 102-113).

Ancak, günümüzde baskısını yaptığı mushaflar diğer bazı İslâm ülkelerine sokulmayan ülkeler vardır. Bütün bu ülkelerdeki yetkili makamların konuyu yeniden ele almalarında, mushaflarda imlâ meselesinin uluslararası bir konferansta tartışılmasında yarar vardır.

Diyanet İşleri Başkanı olarak görev yaptığım dönemde mesai arkadaşlarımla bu konuyu müzakere ederek bir Türk hattata orijinal imlâyı ve Hafs'ın okuyuşunu esas alan bir mushaf yazdırmış, o günkü adıyla "Mushafları İnceleme Kurulu"nun onaylayıp mühürlediği bu nüshadan 1985'te deneme olarak 30.000 adet bastırıp halkın istifadesine sunmuştuk. Ancak uygulamayı kurumsal anlayış ve karar konusu haline getirmeyi hizmet süremiz içine sığdırmak mümkün olmamıştı. Bu çalışmalarımız vesilesiyle kendileriyle görüştüğümüz "Mushafları İnceleme ve Kıraat Kurulu"nun muhterem üyelerinin, yukarıdaki açıklamalarımızla savunduğumuz görüşleri paylaşmakta olduklarını görmekle duyduğum memnuniyeti belirtmeliyim.[134]

....

134 Zamanın Diyanet İşleri Başkanı Prof. Dr. Ali Bardakoğlu da söz konusu ayrılığı ve ilkesizliği ortadan kaldırmak için olumlu görüş belirtmiş, ancak aradan yıllar geçtiği halde bir adım atılamamıştır. Şükür ki, daha sonraki başkan Prof. Dr. Mehmet Görmez döneminde "Mushafları İnceleme ve Kıraat Kurulu" Başkanı Osman Şahin'in girişimleriyle konu yeniden ele alınmış, 16 Aralık 2014 Salı günü benim de davetli olduğum ve 75 dakika süren bir sunum yaptığım toplantı sonunda kademeli olarak Resm-i Osmanî'ye geçilmesi kararlaştırılmıştır. Umarım bu vesile ile İslâm ümmetine hiç de yakışmayan bu ayrılık ortadan kalkacak, mushaf basımını en mükemmel tekniklerle sürdüren Türk matbaalarının basacakları mushaflar bundan böyle gümrük kapılarından geri çevrilmeyecek, Ali el-Kārî'nin imlâsına uymuyor diye dışarıdan gelen mushaflar da gümrük kapılarında insanlarımızın elinden alınıp depolarda çürümeye terk edilmeyecektir.

VIII. Resm-i Osmânî'nin Tam Olarak Tesbiti Mümkün mü?

Kur'ân-ı Kerim'le ilgili tüm hizmet ve faaliyetlerde esas olan onun kolayca herkese ulaştırılması, okunmasına ve anlaşılmasına yardımcı olunmasıdır. Amaç bu olunca mushaf yazımında ve basımında —bizim tercihimiz olmasa da— Arapça metinlerde kullanılmakta olan gelişmiş imlânın kısmen veya aynen kullanılmasında herhangi bir sakınca olmadığını düşünüyoruz. Böyle bir tercihin, Kur'an'ın korunması ilkesiyle ve ilk mushaflardaki imlânın muhafaza edilmesi düşüncesiyle çelişen bir yanı da yoktur. Zira ilk mushaflardaki imlânın muhafazası, olabildiğince gerçekleşmiştir. Hz. Osman'ın mushaflarının günümüze ulaşmamış olması (veya ulaşdığına dair bil bilgimizin bulunmaması) müslümanlar için çok önemli bir üzüntü kaynağı ise de, asırlarca önce sahalarında otorite kabul edilen âlimler tarafından kaleme alınan ve bugün elimizde bulunan bazı eserlerde bu mushaflardaki imlâ ile ilgili genel kurallar ve kural dışı bazı özel yazım örnekleri, bu âlimlerin naklettikleri çeşitli rivayetlere dayalı olarak yer almıştır.

İbn Ebî Dâvûd es-Sicistânî'nin (ö. 316/929) *Kitâbü'l-Mesâhif*'i, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Ammâr el-Mehdevî'nin (ö. 440/1048-49 [?]) *Hicâü mesâhifi'l-emsâr*'ı, İbn Muâz el-Cühenî'nin (ö. 442/1050-51 [?]) *Kitâbü'l-Bedî' fî ma'rifeti mâ rusime fî mushafi 'Osmân*'ı, Ebû Amr ed-Dânî'nin (ö. 444/1053) *el-Mukni' fî ma'rifeti mersûmi mesâhifi'l-emsâr*'ı, Ebû Dâvûd Süleyman b. Necâh'ın (ö. 496/1103) *et-Tebyîn li-hicâi't-tenzîl*'i ve *Muhtasaru't-Tebyîn li-hicâi't-tenzîl*'i, İbn Vesîk el-Endelüsî'nin (ö. 654/1256) *el-Câmi' li-mâ yuhtâcü ileyhi min resmi'l-Mushaf*'ı, Ebû Yahyâ Muhammed b. Mahmûd es-Semerkandî'nin (780/1378) *Keşfü'l-esrâr fî resmi mesâhifi'l-emsâr*'ı bu mushaflardaki imlâ özelliklerini bize ulaştıran eserlerden bazılarıdır.[135] Bugün bu

....

135 Ebû Dâvûd'un *et-Tebyîn*'i ile Semerkandî'nin *Keşfü'l-esrâr fî resmi*

eserlerden yararlanılarak yazılmış olan mushaf nüshalarının milyonlarcası müslümanların elindedir. Ancak Resm-i Osmânî'ye uygun olduklarıgörüşü ile muhtelif ülkelerde basılmış mushafların imlâlarının ilk mushaflardan herhangi birindeki örneğine bire bir uygun olarak yazıldığını kabul etmek kolay değildir. En eski matbu mushaf örneklerinden tesbit edebildiğimiz kadarıyla "Meclis-i Teftîş-i Mesâhif-i Şerîfe" tarafından tashih edilerek 1312'de (1894-95) İstanbul'da Maârif Matbaası'nda ve "Tedkîk-i Mesâhif ve Müellefât-ı Şer'iyye Meclisi" tarafından tashih edilerek 1340'ta (1921-22) yine İstanbul'da Hâşim Efendi Matbaası'nda basılıp son yapraklarına eklenen kısa tanıtım yazılarında Resm-i Osmânî'ye uygun oldukları belirtilen mushafları incelememiz mümkündür.[136] Kezâ gerek 1337, 1342, 1354 ve 1357 (1918-1919, 1923-1924, 1935, 1938) yıllarında Mısır'da, gerekse hicretin XV. asrının girişi münasebetiyle 1982 yılında Amman'da ve 1405 (1984-1985) yılından itibaren Suudî Arabistan Kralı Fehd b. Abdilaziz'in himmetiyle *Mushafü'l-Medîneti'n-Nebeviyye* adıyla Medine'de basılıp inceleme fırsatı bulduğumuz mushafların sonlarına eklenmiş hemen birbirinin aynı olan açıklamalar okunduğunda, kullanılan imlânın her bir unsurunun, ilk mushaflardan herhangi birinin imlâsına tamamen uygun olduğunu söylemenin mümkün olmadığı, başka bir ifade ile ilk mushaflara tam olarak uygunlukları konusunda bazı belirsizliklerin ve ihtilaflı unsurların bulunduğu açıkça anlaşılmaktadır. Meselâ

---

mesâhifi'l-emsâr'ı dışında hepsi matbu olan bu eserlerden yine Ebû Dâvûd'un *Muhtasaru't-Tebyîn li-hicâi't-tenzîl* adlı eseri *TDV İslâm Ansiklopedisi*'nde *et-Tenzîl fî hicâi'l-mesâhif* adıyla kaydedilmiş ve ansiklopedinin ilgili cildinin neşredildiği 1994 yılında eser henüz neşredilmemiş olduğundan ancak yazma nüshalarına işaret edilmiştir (bk. Abdurrahman Çetin, "Ebû Dâvûd Süleyman b. Necâh," *DİA*, X, 119; Bibliyografya).

136 Kitapçılarda mevcudu bulunmayan bu mushafların nüshaları için bk. Süleymaniye Ktp. (Hacı Mahmud Efendi, nr. 4; Düğümlü Baba, nr. 1/m. 6).

bunlardan ilk defa 1337'de basılıp *et-Tenzîlü'r-Rabbânî bi'r-resmi'l-'Osmânî* (bk. bibl.)[137] adıyla 1357'de (1938) baskısı tekrarlanan mushafın sonuna eklenmiş tanıtım yazısında şöyle denilmektedir:

واخذ هجاؤه مما رواه علماء الرسم عن المصاحف التي بعث بها عثمان بن عفان الى البصرة والكوفة والشام ومكة والمصحف الذي جعله لاهل المدينة والمصحف الذي اختص به نفسه وعن المصاحف المنتسخة منها. اما الاحرف اليسيرة التي اختلفت فيها اهجية تلك المصاحف فاتُّبع فيها الهجاءُ الغالب مع مراعاة قراءة القارئ الذي يكتب المصحفُ لبيان قراءته ومراعاة القواعد التي استنبطها علماءُ الرسم من الاهجية المختلفة على حسب ما رواه الشيخان: ابو عمرو الداني وابو داود سليمان بن نجاح مع ترجيح الثاني عند الاختلاف. وعلى الجملة كل حرف من حروف هذا المصحف موافق نظيره في مصحف من المصاحف الستة السابق ذكرها.

"Bu Mushaf'ın imlâsı, resm-i mushaf âlimlerinin; Hz. Osman'ın Basra, Kûfe, Şam ve Mekke'ye gönderdiği mushaflarla Medineliler için tahsis ettiği ve ayrıca kendisi için ayırdığı *Mushaf*'tan yaptıkları rivayetlerden ve sözü edilen bu mushaflardan istinsah edilmiş diğer nüshalardan yaptıkları nakillerden alınmıştır. Ancak bu mushaflar arasında farklılık gösteren az sayıdaki örneklerde daha çok kullanılan yazım tercih edilmiş; bu yapılırken *Mushaf*'ın imlâsının, kırâati göz önünde bulundurulan kırâat imamının okuyuşuna uygunluğu dikkate alınmış, ayrıca ihtilaflı yerlerde resm-i hat âlimlerinin ortaya koyduğu kaideler de nazarda tutulmuştur ki, bu konuda Ebû Amr ed-Dânî ile Ebû Dâvûd Süleyman b. Necâh'ın rivayetlerine dayanılmıştır.[138] Bu iki imamın rivayeti arasında ihtilaf bulunduğunda

....

137 Piyasada bulunabileceğini tahmin etmediğimiz bu *Mushaf*'ın bir nüshası için bk. Bekir Topaloğlu Ktp., nr. 1541.

138 Ebû Amr ed-Dânî'nin biyografisi için bk. Abdurrahman Çetin, "Dânî," *DİA*, VIII, 459-460; Ebû Dâvûd Süleyman b. Necâh'ın biyografisi için bk. a.mlf., "Ebû Dâvûd Süleyman b. Necâh," *DİA*, X, 119.

ikincisinin rivayeti tercih edilmiştir. Özetle belirtmek gerekirse, bu *Mushaf*taki her bir harf (imlâ), yukarıda zikredilen altı mushaftan birindeki nazîrine (benzerine) uygundur."

Bu metinde geçen "daha çok kullanılan yazım (el-hicâü'l-gālib)" ifadesi ile herhalde Âsım b. Behdele'nin kıraatinin Hafs rivayetinin dayanağı olan *Kûfe Mushafı*'nın imlâsı kastedilmektedir. Zira bugün yeryüzünde bulunan müslümanların yaklaşık %90'ının Hafs rivayetini tercih ettiği bilinmekte, yaptığımız incelemeye göre Hz. Osman'ın mushafları arasındaki ihtilaflı yerlerde gerek söz konusu Kahire baskısında gerekse Medine'de basılan *Mushaf*ta Hz. Osman'ın Kûfe'ye gönderdiği nüshadaki imlânın tercih edildiği görülmektedir. Ancak Hafs iki yerde (Yâsîn 36/35: وما عملت; ez-Zuhruf 43/71 ما تشتهي) bu *Mushaf*tan ayrılmış, bunlardan ilkini diğer mushafların ittifak ettiği imlâya göre وما عملته şeklinde okumuş, diğerinde ise Medine ve Şam mushaflarının birleştikleri imlâya göre ما تشتهيه diye kırâat etmiştir.[139] Mezkûr baskılarda da Hafs'ın okuyuşu esas alınarak bu kelimelerin وما عملته ve ما تشتهيه şeklinde yazıldığı görülmektedir.

Diğer taraftan bu metin, yukarıda belirttiğimiz görüşü doğrulamakla birlikte içinde bir çelişkinin bulunduğunu da düşündürmektedir. Zira bu *Mushaf*ın imlâsında göz önünde bulundurulan kriterlerde ve rivayetlerde bazı ihtilafların ve belirsizliklerin mevcut olduğu, bu ihtilaflı yerlerde resm-i hat âlimlerinin de ortaya koyduğu kaidelerden yararlanıldığı ve bu yüzden bazı tercihler yapıldığı belirtildiği halde son cümlede bu *Mushaf*ın her bir harfinin Hz. Osman'ın mushaflarından birindeki nazîrine (benzerine) uygun olduğu ileri sürülmüştür. Bir yerde rivayetler arasında ihtilaflar varsa orada bu rivayetlerin hangisinin doğru olduğu konusunda ihtimaller söz konusudur. Bu ihtimallerden birini tercih etmek ise, diğer ihtimallerin geçersiz olduğunu ortaya koymaz. Şu halde ihtilafların

....

139 bk. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 353, 370.

ve tercihlerin bulunduğu yerde mushafların her bir unsurunun Hz. Osman'ın mushaflarından birindeki benzerine aynen uyduğunu ileri sürmek de mümkün olmaz. Buradaki nazîr (benzer) kelimesi ile, aynı kelimenin bire bir misli değil de aynı kalıp ve yapıdaki bir başka kelime kastediliyorsa bunu anlamak mümkündür ve bu takdirde bu konuda ifade etmeye çalıştığımız görüşle bu tesbit arasında bir aykırılıktan ve çelişkiden elbette söz edilemeyecektir.

1982 yılında Amman'da basılan *Mushaf*'ta sonucu etkilemeyen bir iki kelime değişikliği dışında biraz önce kaydedilen ibareye aynen yer verilmiş, elimizde bulunan ve 1413/ 1992'de Kuveyt'te Vakıflar ve Din İşleri Bakanlığı tarafından bastırılmış olan *Mushaf*'ta da aynı metin tekrarlanmıştır.

Suudî Arabistan'da basımı sürdürülen *Mushaf*'ta ise Mısır baskısı mushafların tanıtım yazısındaki ibare,

اما الاحرف اليسيرة التي اختلفت فيها اهجية تلك المصاحف فاتُّبِع فيها الهجاءُ الغالب مع مراعاة قراءة القارئ الذي يكتب المصحفُ لبيان قراءته ومراعاة القواعد التي استنبطها علماءُ الرسم من الاهجية المختلفة على حسب ما رواه الشيخان

"Ancak bu mushaflar arasında ihtilaf bulunan az sayıdaki örneklerde daha çok kullanılan yazım tercih edilmiş, bu yapılırken *Mushaf*'ın imlâsının, kırâati göz önünde bulundurulan kırâat imamının okuyuşuna uygunluğu dikkate alınmış, ayrıca ihtilaflı yerlerde resm-i hat âlimlerinin ortaya koyduğu kaideler de nazarda tutulmuştur" cümlesi çıkarılmak suretiyle yazılmış, bunun yerine "Bu yapılırken iki şeyhin naklettiklerine uyulmuştur" anlamındaki وقد روعي في ذلك ما نقله الشيخان cümlesiyle yetinilmiştir. Resm-i Osmânî'nin tesbitiyle ilgili olarak tarihî bir gerçeğin kabulü ve itirafı anlamına gelen bu ibarenin Suudî Arabistan'ın konu ile ilgili uzmanları tarafından metinden çıkarılmasına bir anlam verilememiştir. Anlaşılan

vahyin menbaının yer aldığı bu mukaddes toprakların yetkilileri, Hz. Osman'ın mushaflarındaki imlânın tam olarak tesbitinin mümkün olmadığı gerçeğinin üzerini örtmekle bu yüce kitaba hizmet ettiklerini düşünmüş oluyorlar ki, bu yaklaşım bilimsel anlayışa uymadığı gibi doğru da değildir. Her şeyden önce mukaddes metnin, onların doğru bulmadığımız bu koruma ve savunma anlayışlarına ihtiyacı yoktur. Çünkü "Kur'an'ı kesinlikle biz indirdik ve onu elbette yine biz koruyacağız,"[140] buyuran yüce yaratan onu zaten korumuş, ondaki hiçbir lafzı ve hükmü tahrife uğratmadan bütün tazeliği ile bugünün insanlığına ulaştırmıştır. Mânâ ile ilişkisi bulunmayan ve tamamen kâtip beceri ve bilgisiyle ilgili bulunan bazı imlâ farklılıklarının onun korunmuşluğuna gölge düşürmesi bugüne kadar mümkün olmamış, bundan sonra da olmayacaktır.

Dânî ile Ebû Dâvûd'un ihtilaf ettikleri yerlerde hem Kahire'de ve hem Amman, Medine ve Kuveyt'te basılan mushafların tanıtım yazılarında Ebû Dâvûd'un rivayetlerinin tercih edildiği belirtilmiş, ancak Ebû Amr'ın talebesi olan Ebû Dâvûd'un rivayetlerinin, hocasının rivayetlerine niçin tercih edildiği açıklanmamıştır. Herhalde bu tercihin sebebi, Ebû Dâvûd'un eserinin, hocasının çalışmasına göre daha metodik ve kapsamlı olması, ayrıca bu eserinde Dânî'nin tesbitlerini de değerlendirmiş bulunmasıdır. Her iki eseri başından sonuna kadar incelemiş olarak belirtmeliyiz ki, bu tercih doğru bir tercih olmuştur.

Burada üzerinde durulması gereken önemli bir husus da, Resm-i Osmânî'yi belirlerken bu iki zâtın imlânın her bir unsuru için sadece Hz. Osman'ın mushaflarının imlâsı ile ilgili rivayetlere değil, onların dışındaki mushaflara ve bu mushaflar arasında gördükleri farklı yazımlarda ise yaptıkları tercihlere dayanmış olmalarıdır. Evet, bu müelliflerin Resm-i Osmânî'nin tesbitine medâr olacak rivayetlere

....

140 el-Hicr 15/9.

eserlerinde yer verdikleri ve pek çok kelimenin Hz. Osman'ın mushaflarında nasıl yazıldığını öğrenmemize yardımcı oldukları doğrudur. Ancak bunu Kur'ân-ı Kerim'in bütün kelimeleri için söylemek mümkün değildir. Zira onlar bir taraftan mushaflar arasındaki imlâ farklılıklarından söz ederken ve orijinaline en uygun olanı belirlemeye çalışırken bazı kelimelerin imlâsında Hz. Osman'ın mushaflarındaki imlâ ile ilgili rivayetleri değil, muhtemelen Hz. Osman'ın mushaflarından istinsah edilmiş mushaflardaki örnekleri ve bu örnekler arasında farklılıkların bulunduğu durumlarda kendi tercihlerini ortaya koymuşlardır. Çünkü Hz. Osman'ın mushaflarındaki imlâ ile ilgili rivayetler, bu mushafların imlâsının tam olarak tesbiti için yeterli olmamış, bu sebeple başka kadîm mushaflardan yararlanma cihetine gidilmiş, farklı yazımların görüldüğü bazı örneklerde tercihler yapılmıştır. Gerek Dânî'nin, gerekse Ebû Dâvûd'un eserlerinde bunun örneklerine sık sık rastlamak mümkündür.

1. Ebû Amr ed-Dânî mushaflar arasında mevcut imlâ ihtilaflarını özel bir başlık altında toplamaya ve incelemeye çalışmıştır.[141] Meselâ;

* Nebe' sûresinde (78/35) ولا كذبا kavl-i kerimінin elif'siz yazıldığını zikrettiği halde bir başka vesile ile Muhammed b. Îsa el-İsbahânî'nin (ö. 253/867) *Hicâü'l-mesâhif* adlı eserinde kelimenin elif'le ولاكذابا şeklinde yazıldığına dair bir bilginin mevcut olduğunu belirtmiştir.[142]

* لننظر كيف تعملون kavl-i kerimindeki (10/14) لننظر kelimesinin bir nun'la لنظر şeklinde yazıldığı, hatta Hz. Osman'ın bizzat *İmam Mushaf*ında da böyle imlâ edilmiş olduğu rivayet edilmiş, ancak

141 Dânî, *el-Mukni'*, s. 92-99.
142 *a.e.*, s. 14, 23.

eski ve yeni mushaflarda iki nun'la yazılı olduğuna dair başka bir rivayet, mushaf yazımında esas alınmıştır.[143]

2. Ebû Dâvûd'un eserinde temel aldığı iki şey vardır: Bunlar Hz. Osman'ın mushaflarındaki imlâ ile ilgili rivayetler ve hocası Ebû Amr ed-Dânî'nin *el-Mukni'* adlı eseri. Bu iki temel dayanakla sonuca gidemediğinde o, Hz. Osman'ın mushafları dışındaki eski mushaflara müracaat eder. Özellikle bu eski mushaflara başvurmak ve onlardan yararlanarak bir tesbitte bulunmak durumunda kaldığında kendini serbest kabul eder, tercihlerde bulunur. Onun *Muhtasaru't-Tebyîn* adlı eserinde bunun örnekleriyle sıkça karşılaşmamız mümkündür. Şöyle ki, Ebû Dâvûd:

* Fâtiha sûresindeki (1/6, 7) صراط kelimesinin bazı mushaflarda elif'le صراط, bazılarında elif'siz صرط şeklinde yazıldığını ve her iki yazımın güzel olduğunu belirtmiş, elif'siz yazmayı tercih ettiğini ifade etmiştir.[144]

* Bakara sûresindeki (2/102) يعلمن kelimesinin imlâsından söz ederken mushaflarda onun يعلمن ve يعلمان şeklinde elif'le ve elif'siz olarak iki türlü yazıldığını belirttikten sonra elif'le yazmayı tercih ettiğini söylemiştir.[145]

* Tâhâ sûresindeki (20/112) فلا يخاف kavl-i keriminin nasıl yazılacağına dair bir rivayet bulunmamaktadır ve buradaki يخاف kelimesi, Mekke kırâat imamı Abdullah b. Kesîr tarafından fâ'nın cezmiyle ve elif'siz olarak okunduğu, yani Fâtiha sûresindeki ملك'de olduğu gibi elif'siz yazılması hem İbn Kesîr'in ve hem

....

143 *a.e.*, s. 90.
144 bk. *Muhtasaru't-Tebyîn*, II, 55-56.
145 bk. *a.e.*, II, 188.

diğer kırâat imamlarının okuyuşlarına daha elverişli olduğu halde kelime elif'le yazılmıştır.

Ebû Dâvûd'un bu konudaki değerlendirme ve tercihi şöyledir: "İbn Kesîr'in okuyuşuna göre bu kelimenin elif'siz yazılması gerekir. Medine, Irak ve Şamlıların kırâatine göre ise elif'le yazılmış olması muhtemeldir... Bu kelimenin mushaflarda nasıl yazıldığına dair elimizde hiçbir rivayet yoktur. Ancak, kıyas yapıldığında kelimenin Mekke mushaflarında elif'siz yazılmış olması gerekir..."[146]

* En'âm sûresindeki (6/96) وجعل اليل سكنا kavl-i keriminde جعل kelimesi fiil olarak okunduğu gibi جاعل şeklinde ism-i fâil olarak da kırâat edilmiştir.[147] Ancak Hz. Osman'ın mushaflarında kelimenin elif'siz veya elif'le yazıldığı konusuna açıklık getiren bir rivayet yoktur ve burada bir belirsizlik söz konusudur. Bu belirsizlik karşısında Ebû Dâvûd, kelimenin elif'siz yazılmasını tercih ettiğini belirtmiş, elif'le yazılmasının da güzel olacağını zikretmiştir.[148]

* Nahl sûresindeki (16/121) اجتبيه kelimesinin bâ'dan sonra elif'le mi, yoksa yâ ile mi yazılacağına dair herhangi bir kaynakta bilgi bulunmadığını söyleyen Ebû Dâvûd, "Eski mushafları inceledim ve gördüm ki kelime hem elif'siz, hem de daha çok elif'le yazılmış. Bir kâtip onu elif'le yazarsa bu doğrudur. Elif'siz yazarsa da doğrudur. Yâ ile yazılırsa yine doğrudur" demiştir.[149]

* Rûm sûresindeki (30/45) الرياح kelimesinin elif'le veya elif'siz yazılacağı hususunda da belirsizlik vardır. Ebû Dâvûd'a göre bu

....

146 bk. Dânî, *et-Teysîr*, s. 153; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, IV, 853. Resm-i Osmânî'ye uygun olduğu görüşüyle basılan mushaflarda kelimenin elif'le yazıldığı görülmektedir.

147 bk. Dânî, *et-Teysîr*, s. 105.

148 Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, III, 506.

149 *a.e.*, III, 781-782.

konuda kâtipler muhayyerdir, tercihlerine göre hareket etmeleri mümkündür.[150]

3. Mushaf yazım ve basımında Resm-i Osmânî'yi savunan Kazanlı âlim Şihâbüddin Mercânî de mushaf tashihi çalışmasında imlâ konusunda hangi kaynaklardan yararlandığını zikrettikten sonra اسطير، كوكب، كوعب، محريب، تمثيل gibi elif'in hazfi ile ilgili olan ve bu kaynaklarda zikredilmeyen yerlerde[151] yine aynı kaynakların, tam güvenmediği başkaları tarafından desteklenen genel yaklaşımlarını dikkate aldığını ifade etmiştir.[152]

O halde mushafların imlâsında kaynak olarak istifade edilen Ebû Amr ed-Dânî ve Ebû Dâvûd Süleyman b. Necâh'ın rivayetleriyle Resm-i Osmânî'yi büyük ölçüde ortaya koymak mümkün olmuş ise de bazı belirsizliklerin bulunduğu kesindir. Kur'an lafızlarının telaffuzunda ve bütün farklılıklarıyla kırâatinde söz konusu olan netliğe karşılık, bu lafızların en azından bir kısmının imlâsında belirsizlik vardır. Zira bu mushafların hiçbiri bugün elimizde yoktur. Gerek Hz. Osman'a ait olduğu iddiası ile Topkapı Sarayı ve Türk ve İslâm Eserleri müzeleriyle Kahire'de (el-Meşhedü'l-Hüseynî'de) korunmakta olup daha önce araştırmacılarla buluşturduğumuz mushaflar, gerekse aynı görüşle Hz. Osman'a nisbet edilen diğerleri, daha sonra delilleriyle açıklanacağı üzere Hz. Osman'ın mushafları değildir. Durum bu olunca, işin esası sayılmayan imlâ konusunu, "gelişen yazı ile mushaf yazmak ve basmak caizdir veya caiz değildir" gibi

....

150 *a.e.*, IV, 988. Diğer pek çok örnekten bazıları için bk. *a.e.*, I, 285-292, 301-304; II, 114-115, 124, 234-237, 292; IV, 1059.

151 Buradaki örneklerden meselâ محريب ve تمثيل kelimelerinin elif'siz yazılacağının Ebû Dâvûd'un *Muhtasaru't-Tebyîn*'inde (IV, 1010) zikredilmiş olması, Mercânî'nin dikkatinden kaçmış olmalıdır.

152 Mercânî, *el-Fevâidü'l-mühimme*, s. 14.

bir yaklaşımla ele almanın doğru olmadığı açıktır. Kanaatimizce burada konu cevaz veya adem-i cevaz konusu değil, en uygun olan uygulamayı tartışıp bulma ve tercihimizi ortaya koyma meselesidir.

Hz. Osman'ın mushafları arasında kelimenin yapısıyla veya telaffuz edilen bir harfin veya kelimenin fazla ya da eksik olmasıyla ilgili farklılıkların buraya kadar söylediklerimizle bir ilgisi yoktur. Bu tür farklara ait bilgiler, birbirini destekleyen rivayetlere dayanılarak kaynaklarda zikredilmiş, kırâat imamlarının okuyuşlarıyla da te'yid edilmiştir. Daha önce de belirtildiği üzere meselâ Hz. Osman'ın Basra ve Kûfe'ye gönderdiği mushaflarda خيرا منها şeklinde yer alan kavl-i kerim,[153] Şam'a ve Mekke'ye gönderilenlerle Medine'de alıkonulan nüshada خيرا منهما şeklinde zamirin tesniye kalıbıyla yazılmış; Mekke, Medine ve Şam kurrâsı kelimeyi منهما okurken, Basra ve Kûfe kurrâsı منها diye kırâat etmişlerdir.[154] Ve imlâ açısından bu tür farklılıklar için bir belirsizlik de söz konusu değildir.

IX. Hz. Osman'ın Mushafları Arasındaki İmlâ Farkları Meselesi

Hz. Osman'ın mushaflarının her birinin kendi içinde imlâ farklılıkları olduğu gibi (كتاب — كتب) birbirleri arasında da —okuyuşu ve mânâyı etkilemese de— bu tür farklılıklar mevcuttur. Birkaç örnek:

* نحن ابنؤا الله kavl-i kerimindeki ابنؤا[155] kelimesi bu mushaflardan bazılarında ابناء şeklinde elif'le, bazılarında vav'la; ان تصيبنا دائرة'deki دائرة kelimesi[156] bazılarında bu şekilde elif'le, bazılarında elif'siz yazılmıştır.

....

153 el-Kehf 18/36
154 bk. Dânî, *et-Teysîr*, s. 143.
155 el-Mâide 5/18.
156 el-Mâide 5/52.

* ولاوضعوا kelimesi[157] mushafların bir kısmında bu şekilde yazılırken diğerlerinde elif ilâvesiyle ولااوضعوا olarak imlâ edilmiştir.[158]

* سبحان kelimesi Kur'ân-ı Kerim'de geçtiği her yerde سبحن şeklinde elif'siz yazıldığı halde sadece bir yerde[159] ve mushafların bazı nüshalarında elif'le, bazılarında elif'siz yazılmıştır.[160]

* فباى الاء ربكما تكذبان âyet-i kerimesindeki تكذبان[161] kelimesi bazı mushaflarda bu şekilde elif'le yazıldığı halde bazılarında تكذبن olarak elif'siz yazılmıştır.[162]

Verilen bu örneklerde görüldüğü gibi fazla veya eksik yazılmış elifler veya diğer yazım farklılıkları için gerekçeler aramaya, sır ve hikmet hesapları yapmaya gerek yoktur. Gerekçe ortadadır: Söz konusu farklılıklar en azından o günkü yazıdaki kural yetersizliğinden ve buna bağlı olarak günümüze kıyasla daha serbest imlâ anlayışından kaynaklanan şeylerdir. Bu durumun sebep olduğu bir sakınca da söz konusu olmamıştır. Bundan dolayı ne yüce kitaba bir gölge düşmüş ne de onun anlaşılması etkilenmiştir. Kur'an nâzil olduğu safiyetiyle elimizdedir. Onu Resûl-i Ekrem'in öğrettiği gibi ve izin verdiği kırâat farklılıkları çerçevesinde on dört asır önce okunduğu nüanslarıyla okuyabiliyor, okunanları anlayabiliyor, nübüvvet kaynağından çıktığı berraklık ve duruluğuyla yaşayabiliyoruz.

Sözü edilen mushaflar arasında diğer bazı farklar daha mevcuttur ki, bunlar kelimenin yapısıyla veya bir harf ya da kelimenin fazla veya eksikliği ile ilgili farklar olup bunlara ait bilgiler,

....

157 et-Tevbe 9/47.
158 Dânî, *el-Mukni'*, s. 94.
159 el-İsrâ 17/93.
160 Dânî, *el-Mukni'*, s. 17.
161 er-Rahmân 55/13 ve diğerleri.
162 Bu örnekler ve diğerleri için bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 92-99.

birbirini destekleyen rivayetlere dayanılarak ilgili kaynaklarda bir araya getirilmiş,[163] kırâat imamlarının sahâbîlere ve dolayısıyla Hz. Peygamber'e dayalı okuyuşlarıyla da teyit edilmiştir (Bu farklar için kitabımızın sonundaki cetvele bk.). Meselâ Hz. Osman'ın Basra'ya ve Kûfe'ye gönderdiği mushaflarda خيرا منها منقلبا şeklinde yer alan kavl-i kerim,[164] Şam'a ve Mekke'ye gönderilenlerle Medine'de alıkonulan nüshalarda خيرا منهما منقلبا şeklinde zamirin tesniye kalıbıyla yazılmış; Mekke, Medine ve Şam kurrâsı kelimeyi منهما okurken, diğerleri منها diye kırâat etmişlerdir.[165] Ne var ki imlâ açısından bu tür farklılıklar için bir belirsizlik söz konusu değildir.

Hz. Osman'ın mushafları arasındaki bu tür farklılıkların açıklanmasında;

* Bunların Hz. Peygamber'in "Ahruf-i Seb'a" (el-Ahrufü's-seb'a)[166] ruhsatı içinde yer aldığı;
* İlk mushafların her çeşit işaretlerden arındırılarak yazıldığı, "Ahruf-i Seb'a" ruhsatı içinde olup bu mushafların hattının imkân verdiği farklı okuyuşların devam edebilmesinin arzu edildiği;
* Mushafların Kureyş lehçesi esas alınarak yazılmasının tercih edilmesi yanında aynı imlâ ile ifade edilmesi mümkün olmayan bazı farklı kalıpların da "Ahruf-i Seb'a" kapsamı içinde bulunduğuna dair Hz. Osman'ın kesin bilgisi olduğu, bu sebeple korunmaları gerektiğine inandığı için onları mushaflarına yazdırdığı;
* Ancak aynı imlâ ile ifade edilmesi mümkün olmayan az sayıdaki bu farklı okuyuşların aynı nüshada ve meselâ satır

....

163 Misal olarak bk. İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. 39-49; Dânî, *a.e.*, s. 102-113.

164 el-Kehf 18/36.

165 Dânî, *et-Teysîr*, s. 143.

166 Ahruf-i Seb'a için bk. Ebû Şâme el-Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz*, s. 77-145; Suat Yıldırım, "el-Ahrufü's-seb'a," *DİA*, II, 175-177.

aralarında veya sayfa kenarlarında yazılması yerine bir kısmının bu ilk mushaflardan bazılarına, bir kısmının da diğer nüshalara yazılmasının tercih edildiği şeklindeki yorumlar yaygındır.[167]

Burada son iki fıkrada ifade edilen anlayışa katılamıyor, bu tür yorumların zorlama eseri olduğunu düşünüyoruz. Şöyle ki; Hz. Osman'ın mushafları arasındaki bu tür farklı yazılmış kelimelerle veya bir harf ya da kelimenin fazla veya eksikliği ile ilgili durumun "Ahruf-i Seb'a" ruhsatı kapsamı içinde olduğu doğrudur. Mushafların her türlü işaretlerden tecrid edilmiş (arındırılmış) olmasının da "Ahruf-i Seb'a" ruhsatıyla gelen kolaylıkların, resm-i hattın imkân verdiği kadar devamının arzu edildiğinde de şüphe yoktur. Nitekim Ebû Amr ed-Dânî'nin şu sözleri bu arındırmanın sebebini açıklayıcı niteliktedir: "İlk mushaf yazarları (ashab), onları nokta ve işaretlerden halî olarak yazmışlar, bununla, lügatleri (değişik lehçeleri) azami ölçüde içine alabilmelerini ve Cenab-ı Hakk'ın kullarına dilediklerini seçip okumaları için müsaade ettiği kıraatlere imkân vermelerini arzu etmişlerdir".[168].

....

167 Dânî, *el-Mukni'*, s. 115; Mercânî, *el-Fevâidü'l-mühimme*, s. 13; Zürkānî, *Menâhilü'l— 'irfân*, I, 251-252.

168 Dânî, *el-Muhkem fi naktı'l-mesâhif*, s. 3. İbnü'l-Cezerî'nin şu satırları da aynı gerçeğe işaret etmektedir: "Sahâbîler bu mushafları yazarken —Peygamber'den (a.s.) son arzda (Cibril'in Peygamber'e, Peygamber'in de Cibril'e son defa okumalarında) bulunmayan ve sahih olarak kendisinden nakledilen okuyuşları da içine alabilsin diye— her çeşit nokta ve işaretlerden ayıklamışlardı. Böylece nokta ve işaretlere yer verilmeden yazılan mushafların hattı —bir lafzın, nakledilen iki ayrı mânâya delaletinde olduğu gibi— Peygamber (a.s.) tarafından okunup ashab tarafından da duyulmuş ve nakledilmiş iki lafza delalet edebilecekti" (*en-Neşr fi'l-kırââti'l-'aşr*, I, 33). Buradaki tecrid meselesinin bize anlattığı bir başka şey de Hz. Peygamber tarafından tebliğ edilen vahilerin tesbit edildiği yazının, büyük ihtimalle bazı noktalar ihtiva ediyor olmasıdır.

Ancak nüshalar arasındaki خيرا منها - خيرا منهما / اوصى - وصى / ولا يخاف - فلا يخاف gibi farklar, sözü edilen mushaflara yazılmaları, önceden iradi olarak kararlaştırılmış değildir. Her biri "Ahruf-i Seb'a" ruhsatı sınırları içinde Kur'an okuyan ve bu mushafları yazan kâtiplerin alışkanlıklarından kaynaklanan farklardır. Yani her bir unsuru söz konusu ruhsat sınırları içinde olduğuna göre kâtiplerden biri veya ikisi kendi alışık olduğu okuyuşuna göre kelimeyi mushaflardan birine mesela فلا يخاف yazarken diğerinin selikası aynı ifadeyi başka bir nüshaya ولا يخاف şeklinde yazmasını gerektirmiştir. Bu da ne diğer kâtiplerin ne de sahâbîlerin itirazına veya "bu da neden çıktı?" gibi bir tepkiye yol açmamıştır.[169]

Yani ب، ت، ج، ح gibi yazılışları aynı olan harfleri birbirinden ayırmak üzere nokta kullanma uygulaması o günkü Arapça yazıda, yani ashâb tarafından yazılan mushaflarda veya cüz ve kolleksiyonlarda mevcuttu (bk. s. 143 vd.).

169 Bir hatıra: 25 Kasım 2014 Salı günü Medine'de davetli olarak katıldığım bir konferansta مشكلة الإملاء في المصاحف başlığı altında bir tebliğ sunmuştum. Konuşmam oldukça ilgi görmüş, ancak beni yanlış anlayıp Aliyyü'l-Kārî imlasını savunduğumu zannedenler de olmuştu. Konferans sonrasında bazı Arap katılımcılarla sohbet ederken, adını maalesef tesbit etmediğim bir zat bana bir soru soracağını, bu sorunun Uhut dağı kadar olan ağırlığını 20 yıldır omuzlarında taşıdığını söylemişti. Sorusu Hz. Osman'ın mushafları arasındaki —yukarıda sözünü ettiğimiz— farklı yazılmış kelimeleri nasıl anladığımla ilgili idi. Ben de yukarıdaki görüşlerimi ve katılıp katılmadığım hususları anlattıktan sonra bu zat yerinden kalktı ve beni başımdan öptü. Sohbetin devamında bu farklı yazılmış kelimelerin her birini bizzat Hz. Peygamber'in öğretip öğretmediğini de sorusuna eklemişti. "Bizzat öğretmiş olması da olmaması da ihtimal dâhilindedir. Ama mushaflarda ve kıraatte yer alan her bir unsur ve farklılık 'ahruf-i seb'a' ruhsatı içindedir" şeklinde karşılık verince bunu asla kabul edemeyeceğini söyledi.

Burada bir soru akla gelmektedir. Mushafların yazılması tamamlandıktan sonra acaba bu farklı yazımların farkına varan olmamış mıdır? Kanaatimize göre olmuştur. Aslında daha farklı yazımların da görülmesi mümkün iken bu kadarı gerçekleşmiştir ve muhtemelen kâtiplerle Hz. Osman ve diğer bazı sahâbîler arasında bunun değerlendirilmesi ve açıklaması da yapılmıştır. Aynı türden bazı okuyuşlarını veya özel kolleksiyonlarında yazılı bulunan örnekleri hatırlayarak onların da bu mushaflara dağıtılmış olarak yazılmasını arzu edenlerin bulunması da ihtimal dâhilindedir. Ama bu sonucu hiç kimse mesele yapmamıştır. Çünkü bu mushafların imlâsı, zaten "Ahruf-i Seb'a" sınırları içinde olan ve her bir unsuru sahih senetle bir sahabîye dayanan farklı okuyuşlara imkân verdiği gibi, söz konusu kırk küsur kelimede görülen farklılıkların da bu cümleden olduğu bilindiği içindir ki, sonuç ammenin kabulüne mazhar olmuştur.

X. Hz. Osman'ın Mushaflarında Lahin ve İmlâ Hataları İddiası

Kur'ân-ı Kerim'in bazı yerlerinde lahin (lahn, gramer kaidelerine aykırılık) bulunduğu ve Hz. Osman'ın mushaflarında imlâ yanlışlarının yer aldığı ileri sürülmüş ve tartışılmıştır. Lahin iddiasıyla ilgili olarak çeşitli rivayetler varsa da, bu iddia daha çok sahih hadis kaynaklarında yer almayan ve Hz. Osman'a ulaştırılan bir rivayetle Hz. Âişe'den nakledilen bir başka rivayete dayanmaktadır.

Bunlardan ilkine göre mushaflar yazıldığı zaman Hz. Osman'a sunulmuş, incelemesi sonunda onlarda bazı lahinler bulmuş, ama bunları önemsemediği için değiştirilmemesini emretmiş, "Araplar (okurken) onları değiştirir (doğru okur)" demiştir.[170] Diğer rivayete

....

170 Ebû Ubeyd Kāsım b. Sellâm, *Fedâilü'l-Kur'ân*, s. 160; Süyûtî, *el-İtkān*, II, 270.

göre ise Hz. Âişe'ye Nisâ (4/162), Mâide (5/73) ve Tâhâ (20/63) sûrelerindeki âyetlerde lahinler bulunduğu söylenerek bu konudaki fikri sorulmuş, o da "bunun bir kâtip işi olduğunu, mushaf yazımında kâtiplerin hatalar yaptığını" söylemiştir.[171] Bu rivayetler pek çok eski ve yeni kaynakta ele alınıp değerlendirilmiş,[172] sâbit olup olmadıkları yönünden incelenip eleştirilmiştir. İbn Kuteybe gibi bazı eski müellifler rivayetlerin doğruluğunu kabul anlayışından hareketle Kur'an'da gramere aykırılıkları ileri sürülen örnekleri kâtiplerin yazı konusundaki yetersizlikleri ile açıklamıştır.[173] Buna karşılık rivayetleri senet açısından zayıf bulanlar olmuş, diğer bazıları da bu haberleri te'vîl etme yoluna gitmişlerdir.

Konumuz resm-i mushaf olduğundan biz burada kelimelerin yapısı ve gramerle ilgili lahin iddiaları üzerinde durmak ve ayrıntılara girmek yerine, bu tartışmaya katılan müelliflerden Süyûtî'nin meseleye yaklaşımını sunmakla yetinmeyi ve mushaflarda sadece imlâ hataları bulunduğu yolundaki iddialar üzerinde bir değerlendirme yapmayı uygun görüyoruz. Süyûtî, kelimenin yapısıyla ilgili lahin iddialarına bakışını şu soruları sorarak ortaya koymuştur:

* Arapça'yı doğru, açık ve net konuşan ashâb için dilde lahin nasıl düşünülebilir?[174]
* Kur'ân-ı Kerim'i nâzil olduğu gibi bizzat Hz. Peygamber'den öğrenip ezberleyen ve titizlikle yazıya geçiren insanların onda lahin yapmaları nasıl mümkün olabilir?

....

171 Ebû Ubeyd Kāsım b. Sellâm, *a.e.*, s. 161; İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. 34.

172 Bu değerlendirmeler için bk. Mustafa Altundağ, *Hata İddiaları Çerçevesinde Kur'an'ın Dil ve Yazım Özellikleri*, s. 37-58.

173 İbn Kuteybe, *Te'vîlü müşkili'l-Kur'ân*, s. 40-41.

174 Süyûtî burada herhalde tüm ashâbı değil, onların ileri gelenlerini ve kendilerine vahiy kâtipliği ve mushaf yazma sorumluluğu verilen seçkin sahâbîleri kasdetmektedir.

* Onların hata üzerinde birleşmeleri ve bu hatalı metni kabullenmeleri nasıl tasavvur edilebilir?
* Hz. Osman'ın, haberdar olduğu hataların düzeltilmesini engellemesi nasıl düşünülebilir?
* Tevâtüren nakledilen kırâatlerin bu hatalı yapı üzerine bina edilmesi ve kuşaktan kuşağa bu şekilde aktarılması nasıl kabul edilebilir?

Süyûtî bu soruları sıraladıktan sonra cevabını şu şekilde vermiştir: "Bu aklen, şer'an ve âdeten imkânsız olan bir şeydir".[175]

Hz. Osman'ın mushaflarında imlâ hataları bulunduğu iddialarına gelince; konuyu ön yargılı ve savunmacı bir yaklaşımla ele alanlar çoğunlukta olmakla birlikte sahâbî kâtiplerin imlâ disiplininde yetersizlikleriyle izah eden veya asıl yetersizliğin o günkü yazıda olduğunu söyleyen yahut her iki yetersizliğe birlikte dikkat çeken müellifler de vardır.

1. Yahya b. Ziyâd el-Ferrâ (ö. 207/822), Kur'ân-ı Kerim kırâatinde Resm-i Osmânî'ye aykırı okuyuşlara karşı olmakla birlikte mushaf yazımında ashâbın imlâ disiplininin bulunmadığına inanmaktadır. Ona göre ilk mushafları yazanlar devamlı yazı yazan kimseler değildi. Bu yüzden meselâ Kamer sûresinde (54/5) فما تغن النذر kavl-i kerimindeki تغن kelimesini yâ'sız yazdıkları halde Yûnus sûresindeki (10/101) وما تغنى الايت والنذر'de aynı kelimeyi yâ ile yazmışlardır. Bunun sebebi onların yazı konusundaki tecrübelerinin ve pratiklerinin yetersizliğidir.[176]

....

175 Süyûtî, *el-İtkān*, II, 270. Kur'an'da lahin bulunduğuna dair rivayet ve iddiaların tartışmaları için bk. Hamed, *Resmü'l-mushaf*, s. 212-223.
176 Ferrâ, *Ma'âni'l-Kur'ân*, I, 439.

2. Bu konuda dikkat çeken ve önemli isimlerden biri olan İbn Kuteybe (ö. 276/889), "Benden Kur'an dışında hiçbir şey yazmayınız. Kim böyle bir şey yapmışsa onu imha etsin"[177] anlamındaki hadisle Abdullah b. Amr b. Âs'ın "Yâ Resûlallah, öğrendiklerimi (senden duyduğum hadisleri) kaydedeyim mi?" sorusuna Resûl-i Ekrem'in "Evet" cevabı vermesine dair rivayet[178] arasında çelişki bulunmadığını açıklarken iki ayrı gerekçeden söz etmiştir. Bunlardan biri sünnetin sünneti neshetmiş (geçersiz kılmış) olabileceği, diğeri ise Abdullah'ın okuma ve yazma konusundaki bilgi ve becerisine Hz. Peygamber'in güvenmesidir. İbn Kuteybe'ye göre Abdullah eski metinleri okuyabilen, Süryanîce ve Arapça yazabilen biriydi. "Bir iki kişi" istisna edilecek olursa diğer sahâbîler ümmî olup yazı yazmasını iyi bilmiyorlardı. Bu yüzdendir ki Resûl-i Ekrem onlara yasak koymuş, Abdullah'a ise özel izin vermiştir.[179] Aynı müellif bir başka vesile ile meseleyi ele alırken ilk mushafların imlâsında hatalar bulunduğunu ileri sürmüş, bu hataların kâtiplere ait olduğu şeklindeki görüşünü tekrarlamıştır.[180]

Biraz önce zikrettiğimiz iki hadis arasında çelişkili gibi görünen hususla ilgili değerlendirmesinin ne kadar isabetli olup olmadığı konumuz dışında olan İbn Kuteybe'nin, ashâbın yazı tecrübesi hakkındaki düşüncesi son derece dikkat çekicidir. Ona göre ashâb içinde okuma yazma bilenler "bir iki kişi" ile sınırlıdır. Diğerleri ümmî olup içlerinde güvenilecek ölçüde yazı bilen, harfleri birbirinden ayırabilen yok gibidir. Bu durumda onların yazdığı mushafların imlâsı esas alınamaz. Nitekim bazı örnekler de gösteriyor ki onların yazdığı mushaflarda pek çok imlâ yanlışları vardır.

....

177 Müslim, *es-Sahîh*, IV, 2298-2299 (Zühd, 72).
178 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, II, 207.
179 İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, s. 286-287.
180 a.mlf., *Te'vîlü müşkili'l-Kurân*, s. 40-41.

3. İbn Kesîr (ö. 774/1373) mushaflardaki imlâ konusunu, ashâbın yazı yazmadaki yetersizlikleri açısından ele almak yerine, o dönemde kullanılan yazıdaki yetersizlik açısından değerlendirmektedir. Ona göre Abbâsî vezirlerinden hattatlığıyla meşhur İbn Mukle'ye (ö. 328/940) kadar Arap yazısı sağlam bir yapıya sahip değildi. Bu durum Ashâb dönemi için daha da geçerlidir. Şüphe yok ki ashâb, vahiyleri o dönemde toplumda kullanılan yazı ile yazmışlar ve mushafları aynı yazı ile istinsah etmişlerdir. Yazıdaki bu yetersizlik sebebiyledir ki mushaflarda —telaffuzu ve mânâyı etkilemese de— bazı farklı yazılışlar tabiî olarak meydana gelmiştir.[181]

4. İlk mushafların imlâsı konusunda İbn Haldûn'un da (ö. 808/1406) İbn Kesîr'inkine benzer kanaatler taşıdığını görüyoruz. İbn Haldûn İslâm'ın ilk döneminde Arap yazısının yeteri kadar gelişmiş olmadığını hatırlatmakta, vahiy kâtiplerinin ve Hz. Osman'ın mushaf yazmak üzere görevlendirdiği heyetin ortaya koyduğu metinlerin buna göre değerlendirilmesi gerektiği üzerinde durmaktadır. İbn Haldûn'a göre dönemin yazısındaki bu yetersizliği sahâbîlerin yazdığı mushaflarda görmek mümkündür. Daha sonra tâbiîn nesli, onların imlâsına teberrüken uymuştur. Bu konuda sahâbîlerin yazı sanatını iyi bildiklerine dair bazı gafillerin iddiaları kimseyi yanıltmamalıdır. Meselâ لاأذبحنه'deki (27/21) fazla yazılmış elif'in veya بأييد'deki (51/47) iki yâ'dan birinin tenbih için yazılmış olduğuna dair gerekçelerin ve benzerlerinin hiçbir anlamı yoktur. Bu insanlara bu tür açıklamaları yaptıran şey, sahâbîleri eksik veya hatalı iş yapmaktan tenzih etme şeklindeki anlayışları ve onlarla ilgili duygusallıklarıdır. Hâlbuki yazı bir sanat işidir. Bu konudaki yetersizliğin sahâbîler için bir kusur sayılması söz konusu değildir. Hz. Peygamber de okuma yazma bilmiyordu. Bu kendisi için bir eksiklik mi sayılacaktır?

181 İbn Kesîr, *Fedâilü'l-Kur'ân*, s. 27.

Bilindiği gibi daha sonra fetihler gelişmiş, devlet katında yazı önem kazanmış, bunun sonucu olarak yazı öğretimi üzerinde özellikle durulmuş, Kûfe ve Basra'da yazı sağlam bir yapıya ulaşmıştır.[182]

İbn Haldûn'un bu görüşleri Muhammed Hüseyin Ebü'l-Fütûh tarafından müstakil bir te'lif konusu yapılmış, müellif *İbnü Haldûn ve resmü'l-Mushaf* adlı eserinde İbn Haldûn'u eleştirmiştir (bk. bibl.). Ebü'l-Fütûh'un bu eleştirileri sırasında dayandığı deliller ve bunlar üzerindeki görüşlerimiz biraz sonra kısaca ifade edilecektir.

5. Ali Abdülvâhid Vâfî de ilk mushafların yazıldığı dönemde Arap yazısının gelişimini henüz tamamlamadığı görüşünde olan müelliflerden biridir. Arapça yazının beş merhale geçirdiğini belirten müellife göre bu konuda en önemli gelişmeler hicretin ilk asrında gerçekleşmiştir. Görünen odur ki, ilk mushafların yazıldığı dönemde bu ıslah süreci henüz tamamlanmış değildi veya gelişmiş şekliyle Arapça yazı o dönemde henüz yaygınlık kazanmamıştı. Ayrıca mushaf yazan sahâbîlerin bu gelişme hakkında yeterli bilgiye sahip olmadıklarını veya meydana gelen ıslahatı mushaf yazısında tatbik etmeyi uygun bulmadıklarını söylemek gerekir. Bu yüzdendir ki mushaflar pek çok imlâ bozukluklarıyla kaleme alınmıştır. بِأَيْيدٍ kelimesindeki fazla yâ, لَاأَذْبَحَنَّهُ'deki fazla elif, الرحمان، ميثاقكم، يقاتلونكم، وهاجروا gibi kelimelerin elif'siz yazılması, رحمة ، نعمة ، سنة gibi kelimelerin bazı yerlerde uzun tâ ile kaydedilmesi... bu tür yanlış yazım örneklerinden bazılarıdır.[183]

6. Denebilir ki ilk mushafların imlâsı konusunu en radikal üslûpla ele alan müellif, bildiğimiz kadarıyla çağdaş kalemlerden İbnü'l-Hatîb Muhammed Muhammed Abdüllatîf'tir. İbnü'l-Hatîb *el-Furkān* adlı

....

182 *Mukaddimetü İbni Haldûn*, s. 388-389.
183 Ali Abdülvâhid Vâfî, *Fıkhü'l-lüğa*, s. 254-255.

eserinde Kur'an ilimleri ve kırâate dair bazı meseleleri ele alırken ilk mushaflardaki imlâ konusuna da geniş yer vermiştir. Ona göre İslâm'ın ilk asrında müslümanlar ilim ve teknikten uzak, ümmî ve bedevî oldukları için yazı ve imlâ konusunda yetersizdiler. Bu yüzden onların yazdığı ilk mushafların imlâsı bozuktur ve bu mushaflarda fâhiş hatalar vardır. Şüphe yok ki bu mushafları yazanlar da insandı, diğer insanlar için söz konusu olan şeyler onlar için de söz konusuydu. Yanılma, gaflet, unutma gibi şeyler onlar için de geçerli idi. Zira hatadan münezzeh olmak sadece Allah'a mahsustur. İbnü'l-Hatîb bu görüşlerini açıklarken kullandığı üslûbun sahâbîleri aşağılamak ve onların faziletlerini küçümsemek gibi algılanmaması hususunda okuyucularını uyarmış, ancak onların gerçekten ve her şeyden önce ümmî olduklarına önemle vurgu yapmıştır. Ümmîliğin insanlar için bir eksiklik ifade etse de sahâbîler için bir iftihar konusu olduğunu söylemiş, onların yazdığı mushafların imlâsından örnekler vererek görüşünü isbatlamaya çalışmıştır. Meselâ bu mushaflarda يَبْدَا kelimesi لشى // يبدوا kelimesi لاذبحنه // لشاى kelimesi نُنْجِى // لاذبحنه kelimesi نُجى şeklinde yazılmıştır ve imlâ kurallarına uymayan bu tür örnekler oldukça çoktur.[184] Müellif'in sözü edilen mushaflarda hata bulunduğu iddiası imlâ ile sınırlı da değildir. Halife Hz. Osman'dan ve Hz. Âişe'den nakledilen ve mushaflarda lahin (gramer kaidelerine aykırılık) bulunduğunun delili olarak zikredilen rivayetlerin doğru olduğu görüşünü kabulden hareketle o, bazı kelimelerin yazılışının gramer kaidelerine uymadığına inanmakta, bu itibarla ilk mushafların imlâsında ısrar etmenin anlamsız olduğunu ileri sürmektedir.

İbnü'l-Hatîb bu görüşleri ve herhalde daha çok meseleleri ele alışındaki üslûbu sebebiyle ağır bir dille eleştirilmiş, zamanın Ezher Şeyhi tarafından oluşturulan üç kişilik heyet, Temmuz 1948'de

....

184 İbnü'l-Hatîb, *el-Furkān*, s. 45-46, 57 vd., 90-91.

hazırladığı 41 sayfalık reddiye ile onun fikirlerini çürütmeye çalışmıştır. Ezher'in ortaya koyduğu bu tepki üzerine İbnü'l-Hatîb'in kitabı piyasadan toplatılmış, ancak bir ölçüde de olsa yayılma imkânı bulmuştur. Gānim Kaddûrî Hamed de İbnü'l-Hatîb'in konu ile ilgili görüşlerini "resm-i hat ve kırâatler konusunda tam bir cehalet örneği" olarak değerlendirmiş, Ezher'in bu konudaki tutumunu savunmuştur. Hamed'e göre Ezher'in yaptığı müdahale, doğru olan hür düşünceye karşı savaş açmak değil, hakka ve hakikate yardımcı olmak, cehaleti ve bâtılı susturmak şeklinde değerlendirilmelidir.[185]

XI. Mushaflarda Harekeleme ve Noktalama Çalışmaları[186]

Üzerinde inceleme yaptığımız mushafların hepsinin en eski mushaflar olmaları ve mushaflarda noktalama ve harekeleme çalışmalarının ilk izlerini taşımaları göz önünde bulundurulduğunda bu çalışmaların tarihçesi hakkında kısa da olsa bilgi vermekte fayda vardır. Bilindiği gibi Hz. Osman'ın mushaflarının ب، ت، ث veya ج، ح، خ gibi benzer yazılıştaki harfleri birbirinden ayırmak üzere noktalama işaretlerinden arındırılmış olduğunda eski ve yeni tüm kaynaklar görüş birliği içindedir. Ancak bu mushaflardan önce Arapça yazıda bu işaretlerin bulunup bulunmadığı hususu tartışılmıştır.

Kelimelerin gerek irabını, gerekse diğer harflerinin harekesini belirlemek üzere kullanılan işaretler ise Arap kavminin bildiği yazıda bulunmuyordu; kelimeler, harflerinin okunuşlarına delâlet eden hareke ve sükûn gibi işaretlerden hâlî idi. Bu türlü şeylerin hepsi —Kâtip Çelebî'nin biraz sonra işaret edeceğimiz görüşü istisna

185 Hamed, *Resmü'l-mushaf*, s. 212.

186 Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. 137-147; Dânî, *el-Muhkem*; Abdüssabûr Şâhin, *Târîhü'l-Kur'ân*, s. 68-73; Hamed, *Resmü'l-Mushaf*, s. 465-609.

edilecek olursa— mushaflardan sonra ve herhalde mushafların okunuşunda görülen irab hataları karşısında duyulan hassasiyet sebebiyle ortaya konmuş şeylerdi.[187] Eski Araplar sözlerinin irabını belirlerken zaten fasih olan tabiatları sayesinde bir zorluk ve problem yaşamıyor; az da olsa yazılı metinlerle karşılaştıklarında, harekesiz olan bu metinleri yine kendi selîkaları ve tabiatlarında var olan fesahat sayesinde okuyabiliyorlardı.

Çeşitli vesilelerle belirttiğimiz gibi Hz. Osman'ın Zeyd b. Sâbit başkanlığında oluşturduğu heyet tarafından yazılan ve çeşitli merkezlere gönderilen mushaflarda hareke, nokta vb. hiçbir işaret bulunmuyordu. Bir başka ifade ile bu türlü şeyler bu mushaflardan tecrîd edilmiş (arındırılmış), yazım öncesinde alınan karar uyarınca onların böyle bir metotla kaleme alınmaları uygun görülmüştü. Eski ve yeni ilim adamlarının ortaklaşa diyebileceğimiz görüşlerine göre bunun sebebi, mushaf yazısının sahih kırâatleri okumaya izin vermesinin göz önünde bulundurulmasıdır. Ebû Amr ed-Dânî'ye göre bunun gerekçesi "Dildeki ve Allah'ın kullarına okumaları için izin verdiği kırâatlerdeki genişliğin devamının sağlanması, herkesin bu genişlikten dilediğini okuyabilmesidir. Nitekim uygulama, mushafların noktalanması ve harekelenmesi ihtiyacı ortaya çıkıncaya kadar bu şekilde devam etti."[188] İbnü'l-Cezerî de aynı anlama gelmek üzere "Sahâbîler (r.a.) mushafları yazarken, arza-i ehîre'de (Hz. Peygamber'le Cibrîl'in Kur'an'ı son karşılaştırmalarında) olmayan ve ama Resûl-i Ekrem'den sahih olarak nakledilen kırâatleri okumaya elverişli olsun diye onları nokta ve harekeden tecrid ettiler. Bir yazımın nakledilen, duyulan ve okunan iki lafza delâleti gerçekleşmesi için mushafları bunlardan arındırdılar..." ifadesini kullanmıştır.[189]

....

187 bk. Abdüssabûr Şâhin, *Târîhü'l-Kur'ân*, s. 70.

188 Dânî, *el-Muhkem*, s. 3.

189 İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 33.

1. *Mushaflarda Harekeleme Çalışmaları*

İlk mushafların durumu bu olmakla birlikte mushaf yazımında bazı işaretlerin kullanılması konusu gündeme gelmekte gecikmedi. Çünkü Arap olmayan ve dolayısıyla Arapça bilmeyen toplumlar müslüman oluyor, Kur'an okumayı öğrenme konusunda onların aşırı istekleri olmasına karşılık noktasız ve harekesiz mushafları okumalarında ciddi zorluklar yaşanıyordu. Özellikle Arap olmayanların noktasız ve harekesiz mushafları hatasız okumaları imkânsızdı. Kaldı ki aynı ölçüde olmasa da Arapça bilenler için de bu tür mushaf nüshalarını hatasız okumak o kadar kolay bir iş değildi. O halde bu zorluğu ortadan kaldıracak çözümlerin bulunması gerekirdi. Özellikle müslüman toplumların yönetiminden sorumlu olanların bu konuda ilgisiz kalmaları beklenemezdi. Nitekim bu ilgi daha fazla gecikmeden Kur'an öğretiminin gündemine geldi. Mesele sadece mushaf yazısının okunmasında karşılaşılan zorluklar değil, aynı zamanda İslâm'ın yayılması vesilesiyle çeşitli toplumların iç içe yaşaması sonucu dilde meydana gelen bozulmalar, avam ve havassın lisanına giren lahinler (hatalı sözler) problemiyle karşılaşıldı. Ayrıca bu konuda girişimde bulunanlar ve dolayısıyla bu uygulamayı başlatanlar için —henüz bu erken dönemde dahi dilde görülen— bu olumsuzlukların, zamanın ilerlemesiyle daha da artacağından duyulan endişe önemli idi.

Konuyu önce harekeler açısından ele alacak olursak, tabiatıyla bu uygulama bugünkü haliyle başlamamış, bazı merhalelerden sonra gelişimini tamamlamıştır. Bu konuda ilk adımın kim tarafından ne zaman ve ne tür bir vesile ile ele alındığına dair çeşitli rivayetler zikredilmiş ise de, bunların çoğu mushaflarda harekeleme işini ilk defa uygulayan ve hatta nahiv ilminin kaidelerini ilk defa ortaya koyan kişinin Ebü'l-Esved Zâlim b. Amr b. Süfyân ed-Düelî (ö. 69/688) olduğunu ve bunun Ziyâd b. Ebîh'in Basra Valiliği döneminde (44-53/664-673)

gerçekleştiğini göstermektedir. Düelî'nin mushafları harekeleme işini hangi vesile ile yaptığına dair muhtelif şeylerden söz edilmiştir. Bunların hepsinin doğruluğu mümkün ve muhtemel olmakla birlikte, kaynakların ortaklaşa zikrettiği en meşhur olanı şöyledir: Basra Valisi Ziyâd b. Ebîh, Halife Muâviye b. Ebî Süfyân'ın dildeki bozulmalarla ilgili bir uyarısı üzerine Ebü'l-Esved ed-Düelî'den bir şeyler yapmasını istemiş, ancak Düelî bu isteğe olumsuz cevap vermiştir. Bunun üzerine vali görevlendirdiği bir kişiden Düelî'nin geçeceği yol üzerine oturmasını, onun geçtiği sırada Kur'an tilâvet etmesini ve okuyuşunda lahinler yapmasını (hatalı okumasını) emretmiştir. Bu kişi verilen görevi yerine getirerek ve Düelî'nin geçtiği sırada sesini yükselterek ان الله بريء من المشركين ورسولُه kavl-i kerimindeki رسولُه'nün lâm'ını kesre ile رسولِه diye okumuş, bu okuyuşla "Allah ve Resûlü müşriklerden berîdir" ifadesi, "Allah müşriklerden ve Resûlünden berîdir" şekline dönüşmüştür. Bu hatalı okuyuşu duyan Düelî, valinin talebinin çok haklı olduğunu düşünerek derhal kendisine gitmiş ve teklifini kabul ettiğini belirtmiş, bu iş için 30 eleman görevlendirmesini istemiştir. Düelî önce bu 30 kişiden 10'unu seçmiş, sonra herhalde çeşitli denemelerin ardından bu 10 kişiden de birini seçerek çalışmaya başlamıştır. Bu kişiden eline bir mushaf almasını ve onun mürekkebinin renginden olmayan mürekkep hazırlamasını istemiş, dudaklarını açtığında değişik renkteki mürekkeple harfin üzerine, kapattığında (dudaklarını büzdüğünde) yanına (önüne), dudaklarıyla kesreye işaret ettiğinde harfin altına birer nokta, gunne ile tenvine işaret ettiğinde iki nokta koymasını emretmiş, çalışma bu metotla mushafın sonuna kadar sürdürülmüş ve tamamlanmıştır.[190]

Konu ile ilgili rivayetlerden anlaşıldığı üzere ve gerek dilde gerekse Kur'an okuyuşunda karşılaşılan hatalar daha çok kelimelerin

....

190 Enbârî, *Îdâhu'l-vakfi ve'l-ibtidâ*, I, 39-41; Dânî, *el-Muhkem*, s. 3-4.

irabında görüldüğünden, Düelî'nin bu çalışmasında irab hatalarının önlenmesi amaçlanmış, bu sebeple kelimelerin bütün harekelerinin işlenmesi söz konusu olmamış ve son harflerin harekeleri bugün bildiğimiz noktalarla belirlenmeye çalışılmıştır. Nitekim bugün elimizde bulunan en eski mushaflarda bazı kelimelerin harekelenmesinde bu ilkenin göz önünde bulundurulduğu görülmekte; Ebü't-Tayyib el-Lügavî'nin "Arap dilinde görülen ilk hatalar irab konusunun öğrenilmesine ihtiyaç göstermiştir"[191] ifadesiyle belirttiği bu sınırlı ve öncelikli ihtiyaç, Düelî'nin yaptığı bu çalışma ile aynı ölçüde ve öncelikle karşılanmış olmaktadır.

Düelî'nin kelimelerin irabları ile sınırlı bu uygulamasının aynen korunması veya ihtiyaç duyulan diğer harfler için de yaygınlaştırılmasına gerek bulunup bulunmadığı konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Ebû Hâtim es-Sicistânî (ö. 248/862), Ebû Bekir b. Mücâhid (ö. 324/936) ve Ebü'l-Hüseyin Ahmed b. Ca'fer el-Münâdî (ö. 336/947) gibi bazı âlimler kelimenin son harfi ile sınırlı olmasa da bu uygulamanın ihtiyaç ölçüsünü aşmamasından yanadır.[192] Bu tür görüşleri nakleden Dânî ise, daha çok kırâat ilmi açısından konuyu ele alarak Kur'an'ın nâzil olduğu, Hz. Peygamber'den öğrenildiği, sahâbîlerden nakledildiği ve kırâat imamlarının icra ettiği gibi okunabilmesi için bütün harflerin harekelenip noktalanması yanında sükûn, şedde, med, hemze gibi işaretlerin de gerektiği üzerinde durmuş, bunlardan bir kısmının dikkate alınıp diğerlerinin ihmal edilmesinin doğru olmayacağını belirtmiştir.[193] Nitekim uygulama zamanla Dânî'nin dediği çerçeveye ulaşmış, meşhur hattatlar benzer harfleri birbirinden ayıran işaretleri bu tür harflerin hepsine uygulamaları ve bütün harfleri harekelemeleri yanında hemze, şedde, sükûn, teshîl, işmâm,

....

191 Ebü't-Tayyib el-Lügavî, *Merâtibü'n-nahviyyîn*, s. 5.
192 İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. 144; Dânî, *el-Muhkem*, s. 23, 210.
193 Dânî, *el-Muhkem*, s. 56.

revm gibi uygulamalara delâlet eden işaretlerden herhangi birini ihmal etmeksizin mushaf yazmayı sürdürmüşlerdir.

Bazı rivayetlerde Ebü'l-Esved ed-Düelî'nin talebelerinden Nasr b. Âsım (ö. 89/708) ve Yahya b. Ya'mer'den (ö. 90/708'den önce)[194] söz edilirken onların mushafları ilk defa harekeleyen kişiler olduğu zikredilmekte ise de, Ebû Amr ed-Dânî bu rivayetlerde geçen اول من نقط المصاحف (mushafları ilk defa noktalayan, yani noktalarla harekeleyen kişi) ve benzeri ifadeleri "Yahya ve Nasr'ın bu işi ilk yapan ve başlatan Ebü'l-Esved ed-Düelî'den öğrenmiş olarak halk için mushafları Basra'da ilk harekeleyen kişiler olmaları muhtemeldir" şeklinde yorumlamış ve değerlendirmiştir.[195] Kanaatimizce bu, pek çok çağdaş müellifin de kabul ettiği gibi isabetli bir değerlendirmedir. Hiç şüphe yok ki Yahya ve Nasr, hocalarından öğrendikleri bu işi, daha sonra muhtelif mushaflarda uygulamışlardır.

Burada belirtilmesi gereken bir husus da Düelî'nin sıradan bir âlim olmaması, biyografisi hakkında epeyce şeyler bilinen, ilmî şahsiyeti ile döneminde köşe taşlarından biri sayılan bir şahsiyet olarak şöhret bulmasıdır. Düelî, Kur'an ve nahiv bilgisini Hz. Ali'den öğrenmiş, Basra kadısı olarak görev yapmış, tâbiîn neslinin fakih ve muhaddisleri arasında yerini almış, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali tarafından çeşitli hizmetlerde değerlendirilmiş bir kişidir. Onun biyografisine yer veren hemen bütün kaynaklar kendisinden nahvin ilk kaidelerini ortaya koyan ve mushafları ilk noktalayan, yani noktalarla harekeleyen kişi diye söz ederken, onun talebelerinin bu işi ilk defa ele alan kişiler olarak anlaşılmasını düşünmek elbette mümkün olmayacaktır.[196]

---

194 Bazı kaynaklarda Yahya b. Ya'mer'in vefat tarihi 129 (746) olarak zikredilmiştir (bk. Ziriklî, *el-A'lâm*, IX, 225).

195 Dânî, *el-Muhkem*, s. 6.

196 Düelî'nin biyografisi için bk. İbn Sa'd, *et-Tabakātü'l-kübrâ*, IX, 98; İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, s. 434-435; Ebü't-Tayyib el-Lügavî, *Merâtibü'n-nahviyyîn*, s. 6-12; Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, I, 39-44; İbn Hallikân,

Gerek mushaf, gerekse Arapça kitapların yazım ve istinsahında kelimelerin daha çok irablarını belirlemek üzere harfin üstüne, altına ve yanına (önüne) farklı renkte mürekkeple konan nokta uygulamasının, bir başka ifade ile nokta ile harekeleme işinin II. (VIII) asrın ortalarına kadar devam ettiğini söylemek mümkün ise de, iki ayrı renkte mürekkebin kullanılmasını gerekli kılan bu uygulamanın, kâtipler tarafından pek pratik bulunmadığı anlaşılmaktadır. Bu yüzden hem yazıyı, hem de iraba işaret eden noktayı aynı mürekkeple yazan kâtipler olmuştur. Ancak benzer harfleri birbirinden ayırmak üzere de bu tür noktalara başvurma ihtiyacı ortaya çıkınca, aynı mürekkeple üç işin (metnin yazılması, metnin irabının ve daha sonra diğer harflerinin noktalarla harekelenmesi, metindeki benzer harfleri ayırt edici noktaların işlenmesi çalışmalarının) yapılmasından doğacak karışıklık problemi ile karşılaşıldığı ve bu sürecin, Halil b. Ahmed'in (ö. 175/791) harekeler için yeni bir uygulama geliştirmesine kadar ve hatta ondan sonra da bir müddet daha sürdüğü anlaşılmaktadır.

Halil b. Ahmed, Düelî'nin kullandığı yuvarlak noktalardan ibaret olan ilk harekeler yerine fetha için harfin üstüne yatık ve biraz da sola eğimli küçük elif, zamme için harfin üstüne küçük vav ve kesre için harfin altına küçük yâ harfini kullanmıştır.[197] Ayrıca mushaflarda hemze, şedde, revm ve işmâm gibi işaretleri ilk defa uygulayan, *Kitâbü'n-Nakt ve'ş-şekl* adlı eseriyle bu konunun ilk te'lifini kaleme alan da odur. Ancak kâtiplerin kaleminde Halil b. Ahmed'in kesre işareti olan uzatılmış küçük yâ'nın zamanla kendinin bir cüz'üne

Vefeyâtü'l-a'yân, II, 216-219; Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr*, I, 154-155; a.mlf., *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, IV, 81-86; İbnü'l-Cezerî, *Gāyetü'n-Nihâye*, I, 345-346; İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, XII, 10-11.

197 Dânî, *el-Muhkem*, s. 7; Hamed, *Resmü'l-Mushaf*, s. 506. Halil b. Ahmed'in biyografisi için bk. Topuzoğlu, "Halîl b. Ahmed," *DİA*, XV, 309-312.

dönüştüğü anlaşılmakta ve sonuçta bu işaret de, harfin altına konan yatay küçük ve hafif sola eğimli elif haline gelmiş olmaktadır.

Mushaflarda harekeleme işinin hikâyesi kısaca böyle olmakla birlikte, duyulan büyük ihtiyaca rağmen uygulamanın bu ihtiyaç ölçüsünde yaygınlık kazandığını söylemek kanaatimizce zordur. Zira sahâbe ve tâbiîn neslinde bu tür uygulamalara karşı çıkan önemli şahsiyetler vardır. Şöyle ki:

* Abdullah b. Ömer (ö. 73/692) mushaflara noktalar konmasını mekruh görmüş, Abdullah b. Mesûd da "Kur'an'ı (her türlü ilâvelerden) arındırın ve ona hiçbir şey karıştırmayın" demiştir.
* İbrahim en-Nehaî'nin de (ö. 96/815) bu görüşte olduğu ve "Kur'an'ı (her türlü işaretlerden) arındırın ve ona hiçbir şey karıştırmayın" dediği rivayet edilmiştir.
* Yine tâbiîn neslinin önde gelen isimlerinden Hasan el-Basrî ve Muhammed b. Sîrîn'in de bu uygulamayı hoş görmedikleri zikredilmiştir.
* Mezhep imamlarından Mâlik b. Enes (ö. 175/795): "Mushaflara kendilerinden olmayan hiçbir şey yazılmaz. Çocukların öğrenimi için okudukları mushaflara ve aynı maksatla kullanılan levha (ve cüzlere) gelince, bunda hiçbir sakınca görmem" demiştir.[198]

Sahâbe ve tâbiîn neslinden yapılan bu rivayetlere ve herhalde orijinal metnin aynen korunması amacıyla gösterilen duyarlılıklara rağmen ihtiyaç ve zaruretler ilgilileri çözüm üretmeye zorlamış, çözümü buldurmuş ve uygulatmış, karşı görüşler ise kaynakların satırları arasında tarih olmuştur. Meşhur on kırâat imamından Halef b. Hişâm (ö. 229/844), yine aynı imamlardan Ali b. Hamza el-Kisâî'nin (ö. 189/805) bir mecliste Kur'an okuduğunu, kendisini dinleyenlerin onun okuyuşuna göre mushaflarına noktalar işlediklerini

198 Bu rivayetler için bk. Dânî, *el-Muhkem*, s. 10-11.

zikretmektedir.[199] Bundan anlaşıldığına göre, artık II. (VIII) asrın ikinci yarısında bu maksatla yapılan çalışmalar iyice ortaya çıkmış, Kisâî'nin muhtemelen bir mescidde yaptırdığı bu çalışma ve benzeri faaliyetlerle uygulama halk içinde yaygınlık kazanma sürecine girmiştir.

2. Mushaflarda Noktalama Çalışmaları

Bazı eski müelliflere göre benzer harfleri birbirinden ayırmak üzere noktalama uygulamasının yapılması eskilere uzanır. Hatta Kalkaşendî'ye göre bu iş harflerin vazedilişi ile birlikte olmuştur ve mushafların noktalanması çalışmalarına kadar bu tür harfleri birbirinden ayırıcı işaretlerin bulunmaması düşünülemez.[200] Kâtip Çelebi'ye göre ise sadece noktalama değil, harekeleme de harflerin vazedilişi ile birlikte olmuştur. Ve özellikle yazılıştaki benzerliklerine rağmen bazı harflerin mushafların noktalanmasına kadar noktalanmamış olması uzak ihtimaldir. Rivayet olunmuştur ki, sahâbîler "Mushafı her türlü işaretlerden ve hatta noktalardan arındırın" demişlerdir. Onların zamanında benzer harfleri birbirinden ayırt edici işaretler (noktalar) bulunmasaydı mushafların noktalardan arındırılmasından söz edilebilir miydi?[201]

Burada açıkça görüleceği üzere bazı harflerin kendilerinin vazedilişleriyle birlikte noktalama işaretleri taşıdıklarına anılan müelliflerin inanmalarının asıl sebebi, ر ز، س ش، ص ض، ط ظ، ع غ، ف ق gibi harf gruplarının yazılışlarındaki tam benzerliktir ve

....

199 Dânî, *el-Muhkem*, s. 13. Zehebî bu rivayeti değerlendirirken; bu çalışmanın yapıldığı sırada mushaflarda bugünkü anlamda harekeleme (şekl) uygulamasının henüz görülmediğini, bu itibarla Kisâî okurken talebelerinin veya dinleyenlerin mushafları üzerinde yaptıkları işin kırmızı noktalarla irabları belirleme çalışması olduğunu söylemiştir (bk. *Ma'rifetü'l-kurrâ*, I, 298).

200 Kalkaşendî, *Subhu'l-a'şâ*, III, 149.

201 Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, I, 712.

bu harfleri vazedenlerin onları birbirinden ayırt edici işaretleri de birlikte düşünmemiş olmaları mümkün değildir. Aksi takdirde bu harflerden her biri için ayrı şekillerin vazedilmiş olması gerekirdi. Böyle olmadığına ve meselâ ر ile ز için aynı şekil tesbit edildiğine göre bu iki harfi birbirinden ayırıcı bir başka işarete ihtiyaç olur ki bu da ز 'nin üzerine konmuş olan noktadır veya başka bir şeydir.

Konuyu tartışan çağdaş bazı araştırmacılar da, benzer yazılıştaki harfleri birbirinden ayırt edici işaretlerin İslâm'dan önce kullanıldığını ileri sürmüşler, mushafların noktalanmasından önceye ait olan ve noktalama işaretlerinin kullanıldığını gösteren vesikalarla görüşlerini temellendirmeye çalışmışlardır. Onlar genellikle harekeleme işinin İslâm'dan sonra ortaya çıkan bir uygulama olduğunu kabul ederken, benzer harfleri birbirinden ayırmak maksadıyla yapılan noktalama işinin başlangıcının hangi zamana uzandığı üzerinde durmuşlar ve tartışmayı daha çok bu başlangıç noktası üzerinde yoğunlaştırmışlardır. Buna göre benzer harfleri birbirinden ayırmak üzere kullanılan işaretler (bugünkü ifade ile noktalama uygulaması) İslâm'dan ve tabiatıyla Hz. Osman'ın mushaflarından önce de vardı.

Hıfni Nâsıf (ö. 1918) bu konuyu ilk ele alan çağdaş müelliflerden biri olarak başlangıçta harflerin tanınmasında karışıklığa yol açacak bir düzenlemenin yapılmasının, bunu vazedenlerin maksadına aykırı olacağına öncelikle dikkat çekmiştir. O halde başlangıçla ilgili olarak iki ihtimal söz konusudur. Bunlardan biri her bir harf için ayrı bir şekil tesbit edilmiş olmakla birlikte birbirine yakın yazılıştaki bu harfler arasındaki farklılıklar zamanla ve kâtiplerin gevşek tutumları yüzünden yok olmuş, aralarında tam bir benzerlik oluşmuştur. İkinci ihtimal ise yazılışlarında benzerlik olan harfler için işaretler kullanılmıştır. Ama herhalde yapılmış olan şey, İslâm'dan önce bazı harflerin noktalanması işinin vazedilmiş olması, yani ikinci ihtimalin geçerliliğidir. Ancak kâtiplerin yazı yazarken gösterdikleri gevşeklik ve disiplinsizlik bu işaretlerin zaman içinde yavaş yavaş unutulması

sonucunu doğurmuş ve bu durum Abdülmelik b. Mervân zamanına kadar sürmüştür.[202]

Salahaddin Müneccid de İslâm'dan önce bazı kitabelerde benzer harfleri birbirinden ayırmak üzere noktaların kullanıldığı görüşünde olup Mısır'da papirüsler üzerine yazılmış olan ve hicrî 22 (642-643) tarihini taşıyan, ayrıca Tâif'te taş üzerine yazılıp 58 (677-678) yıllarına ait olan vesikalarda görülen noktalama uygulaması ile bu görüşünü delillendirmeye çalışmış, mushafların her türlü işaretlerden tecrid edilmesiyle ilgili haber ve bilgilerden söz ederek olmayan şeyin tecridinin de söz konusu olamayacağına dikkat çekmiştir. Müneccid'e göre Hz. Peygamber zamanında benzer harfleri birbirinden ayırmak üzere nokta uygulaması vardı; bu işi Nasr b. Âsım'ın ve Yahya b. Ya'mer'in icad ettiklerine dair söylenenler de doğru şeyler değildir ve onların yaptıkları şey, bu işi ilk defa mushaflara uygulamış olmalarıdır.[203]

Bir başka çağdaş yazar Abdüssabûr Şâhin ise mushaf yazısından önce Arapça yazıda harekeleme uygulamasının olmadığını kabul eden müelliflerden biri olması yanında Hz. Peygamber döneminde benzer harfleri birbirinden ayırmak üzere noktalama işinin bilindiğine inanmakta, câhiliyye devrindeki Arap kâtiplerinin bunu bildiğine delâlet eden haberler bulunduğunu söylemektedir. Şâhin'e göre Ebû Amr ed-Dânî'nin (ö. 444/1052) zikrettiği bir haber bunlardan biri olup Hişâm el-Kelbî'nin şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Eslem b. Hudre noktalamayı (النقط) ilk yapan kişidir".[204] Araplar nezdinde النقط keli-

202 Hamed, *Resmü'l-Mushaf*, s. 474-475 (Hıfni Nâsıf'ın *Târîhü'l-edeb*'inin 70. sayfasından naklen); ayrıca bk. Zencânî, *Târîhü'l-Kur'ân*, s. 67.

203 Müneccid, *Dirâsât fî târîhi'l-hattı'l-'Arabî*, s. 125-126.

204 Dânî, *el-Muhkem*, s. 35. Dânî'nin Hudre (خدرة) olarak zikrettiği ismi Şâhin Cedere (جدرة) olarak kaydetmiştir (Ayrıca bk. İbn Hacer, *Tebsîru'l-müntebih*, II, 527).

mesi yazılışta harflerin noktalanması anlamına gelmektedir.[205]

Nihad M. Çetin, "Arap yazısında, kısa seslilere delâlet eden harf veya işaretlerin bulunmadığını ve şekilleri birbirine benzeyen harflerin ayırt edilmesini sağlayan noktaların henüz kullanılmadığını" zikrettikten sonra mushaf yazısından önce Arapların benzer harfleri birbirinden ayıran işaretleri bildiğini kabul etmekte, (Arap yazısında olmasa da) noktalarla harekeleme mânâsında nakt uygulamasına vâkıf olduklarını belirtmekte, bu konudaki görüşlerini şöyle sürdürmektedir: "Esasen noktalarla hareke mânâsında nakt ve benzer harflere birbirini ayırmak için nokta koymak demek olan i'câm, Ebü'l-Esved'den önce de Araplarca meçhul değildi. Çünkü sahâbe arasında bilenlerin bulunduğu İbrânî ve Süryanî yazılarında, harflerin altına ve üstüne konan noktalarla yazıyı harekeleme usulü mevcuttu. Hatta mesâhifin naktını ve âyetlerin beşer beşer, onar onar işaretlenmesini sahâbe ile tâbiînin ilk neslinden olanların başlattıklarına delâlet eden rivayetler vardır. Fakat onlar Kur'ân-ı Kerim'in bütün lafızlarını içine alan bir sistem tesis ve tatbik etmemişlerdi."[206]

Konuya farklı yaklaşan Gānim Kaddûrî Hamed ise Hz. Osman'ın mushaflarının yazıldığı dönemde Arapça yazıda nokta ve harekenin bulunmadığını ve bilinmediğini düşünen müelliflerdendir. Ona göre bugüne kadar bu işaretlerin daha önce bilindiği ve kullanıldığı isbat edilmiş değildir. Bunun isbatı sadedinde ileri sürülen şeylerin de delil olma niteliği yoktur. Değişik kırâatleri okumaya elverişli olsun diye mushafların söz konusu işaretlerden arındırılmış olduğu

....

205 Abdüssabûr Şâhin, *Târîhü'l-Kur'ân*, s. 70. İbnü'n-Nedîm'in *el-Fihrist*'te (s. 59-60) zikrettiği bir rivayete göre ise bu işi yapan kişinin ismi Âmir b. Cedere'dir. Eslem'in yaptığı iş noktalama değil, harflerin hangisinin ne durumda bitişik, hangisinin ayrı yazılacağının belirlenmesi olup babasının adı da Hudre değil, Sidre'dir. Rivayetin biraz değişik şekli için bk. Belâzürî, *Fütûhü'l-büldân*, s. 456-457.

206 Nihad M. Çetin, "Arap," *DİA*, III, 279.

şeklindeki açıklamaya gelince, bu da isbat edilmiş bir görüş değildir ve Hamed'in benimsediği görüşe göre Hz. Osman'ın mushafları o dönemde Medine'de meşhur olan okuyuşu temsil etmektedir.[207]

Konu ile ilgili rivayetlere ve bu rivayetler üzerinde yapılan değerlendirmelere baktığımızda mushaflarda benzer harfleri birbirinden ayırmak üzere noktalamaya duyulan ihtiyacın, irabları belirlemek üzere harekeleme uygulamasından kısa bir süre sonra kendini hissettirdiğini tahmin etmek güç değildir. Aslında noktalamaya duyulan ihtiyacın, harekelemeye duyulandan daha çok olduğunu söylemek de mümkündür. Zira kendi selîkalarıyla irabları belirlemekte güçlük çekmeyen Arap kavmi için meselâ aynı şekilde yazılan يعملون ile تعملون'nin noktaları yoksa ve bu kelime siyâkı ve sibâkı itibarıyla iki türlü okumaya da uygun görünüyorsa, burada Arap olanın da olmayanın da yapabileceği bir şey yoktur. Bu zorluğu daha iyi anlayabilmek için üç harfinin de benzerleri bulunan sülâsî (üç harfli) bir kelimeyi örnek olarak ele alalım ve bu kelime, Hz. Osman'ın mushaflarında نبت şeklinde elif'siz yazıldığı belirtilen[208] ve fakat elif'le okunan نَبَاتٌ kelimesi olsun. Bu kelimenin otuzdan çok şekilde okunabileceği belirtilmiştir. Hepsini değil ama, onun on türlü okunabildiğini gösteren örnekleri görelim:

بَيْتٌ، ثَبَتَ، نَبَتَ، ثُبِتَ، بَيَّتَ، يَبُثُّ، تُبْتُ، بِنْتُ، يَثِبُ، ثَيِّبٌ[209]

Kur'an'ı bir hocadan öğrenerek ezberlememiş olan herhangi bir kişinin, kendisi Arap da olsa bu kelimeyi ve onun yüzlerce benzerlerini doğru okuması kolay bir iş midir? Arap olmayan ve Arapça

....

207 Hamed, *Resmü'l-Mushaf*, s. 471-472.

208 bk. Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, III, 507, 773; IV, 1151; İbn Vesîk, *el-Câmi'*, 37-38.

209 Kelimenin diğer okunuşları ve başka örnekler için bk. Hamza el-İsfahânî, *et-Tenbîh 'alâ hudûsi't-tashîf*, s. 28 vd.

bilmeyenler için ise bunun imkânsız olduğunu söylemek elbette yanlış olmayacaktır. O halde Hz. Osman'ın mushaflarını her çeşit işaretlerden arındırılmış olarak yazdırması —Dânî'nin yukarıda zikrettiğimiz gerekçeleri dikkate alındığında— ne kadar doğru ise, daha sonra yazılan mushafların da aynı şekilde yazılması gerektiğini savunan ve bunun aksini "hoş değil, mekruh" gibi —samimi bir temele ve iyi niyete dayalı olduğundan hiç kimsenin şüphe etmediği— beyanlar da kanaatimizce o derece isabetsiz olmuştur. Muhtemelen bu anlayış, Kur'an öğretimini olumsuz yönde etkilemiştir.

Sözünü ettiğimiz benzer harfleri birbirinden ayırt edici noktalama ihtiyacının çok gecikmeden hissedildiğini teyit eden rivayetler de mevcuttur. Bir taraftan sınırlı ölçüde noktalarla harekeleme uygulaması devam ederken ve bu program henüz olgunluk ve istikrar dönemine ulaşmadan —belki de aynı zaman dilimi içinde— bu tür harfleri temyiz edici işaretlerin ele alınması konusunun gündeme geldiği anlaşılmaktadır. Nitekim Hamza el-İsfahânî (ö. 360/971'den önce), mushaflarda noktalama çalışmalarını anlatırken Hz. Osman'ın çeşitli merkezlere gönderdiği mushafların Abdülmelik b. Mervân dönemine (65-86/685-705) kadar 40 küsur yıl okunduktan sonra halkın lisanında bozulmaların arttığını, bu problemin Irak'ta yaygınlık kazanması üzerine endişelenen Irak Valisi Haccâc b. Yûsuf es-Sekafî'nin (ö. 95/714) kâtiplerden benzer harflere birbirinden ayırt edici işaretler koymalarını istediğini, bu tür harflerin üstüne veya altına tek veya çift noktalar konmak suretiyle bu görevin yerine getirildiğini, bir müddet bu uygulamanın yapılmasına rağmen yine de hataların (tashîflerin) devam etmesi üzerine i'câm uygulamasının (irab dışında ihtiyaç duyulan diğer harfleri de harekelemenin)[210]

....

210 İ'câm, harflerin noktalanması anlamına gelmekle birlikte burada müellifin harekeleme çalışmasını kasdettiği anlaşılmaktadır. Nitekim bu konuda Halil b. Ahmed'in bu kelime ile ilgili tefsirini, yani "eş-şekl" (harekeleme)

başlatıldığını, böylece hem noktalama ve hem harekeleme işinin birlikte yapıldığını zikretmiştir.[211] Söze "Rivayet olunmuştur ki..." diye başlayıp hemen aynı cümlelerle bu gelişmeyi nakleden Ebû Ahmed el-Askerî'nin (ö. 382/992) rivayetinde ise bu işi yapan kişinin adı da zikredilmiş ve bu ismin Nasr b. Âsım olduğu belirtilmiştir.[212]

İsfahânî ve Askerî'nin bu rivayetlerine bakıldığında mushaflarda ve hatta diğer yazılarda benzer harfleri birbirinden ayırt etmek üzere bunların altlarına veya üstlerine birer veya ikişer nokta uygulamasının, Düelî'nin irabları belirlemek üzere başlattığı noktalarla harekeleme uygulamasından kısa bir süre sonra gerçekleştiği görülmektedir. Zira bu rivayetlerin işaret ettiği zaman dilimi, Abdülmelik b. Mervân'ın hilâfeti (65-86/685-705) ve Haccâc'ın Irak Valiliği (75-95/690-713) dönemidir. Ve bu işin I. hicrî asrın ikinci yarısında tamamlandığı anlaşılmaktadır.

Mushaflarda noktalama işini ilk defa kimin veya kimlerin yaptığına gelince, herhalde bunlardan biri biraz önce Askerî'nin rivayetinde de adı geçen ve Ebü'l-Esved ed-Düelî'nin talebelerinden olan Nasr b. Âsım (ö. 89/708), diğeri ise aynı hocanın bir başka talebesi olan Yahya b. Ya'mer'dir (ö. 90/708'den önce).[213] Konu ile ilgili hemen bütün rivayetlerde adları geçen bu iki zâtın bu konu ile şöyle veya böyle ilişkili olduklarında şüphe yoktur.[214]

kelimesini "el-İ'câm" olarak açıklamasını dikkate alan Hamed'in yorumu da bu şekildedir (bk. *Resmü'l-Mushaf*, s. 542).

211 Hamza el-İsfahânî, *et-Tenbîh 'alâ hudûsi't-tashîf*, s. 27-28.

212 Ebû Ahmed el-Askerî, *Şerhu mâ yeka'u fîhi't-tashîf ve't-tahrîf*, s. 13.

213 Bazı kaynaklarda Yahya b. Ya'mer'in vefat tarihinin 129 (746) olarak zikredildiğini daha önce belirtmiştik (bk. Ziriklî, *el-A'lâm*, IX, 225).

214 Nasr b. Âsım'ın biyografisi için bk. Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, I, 170. Yahya b. Ya'mer'in biyografisi için bk. *a.e.*, I, 162-163 (diğer kaynaklar Zehebî'nin bu eserinin dipnotlarında verilmiştir).

XII. Nokta ve Harekelerin Kıraat İlmi Açısından Önemi

Mushaflarda noktalama ve harekelemeden söz edince önemli gördüğümüz bir hususu burada hatırlatmamız faydalı olacaktır. Şöyle ki: Tahkikimizle neşredilen mushafların hemen hepsinde az veya çok harekeleme ve/veya noktalama işaretleri mevcuttur. Ancak bu işaretlerin önemli bir kısmı teşhis edilemez durumda olduğundan Kur'an metninin bilgisayarla yazımı sırasında dikkate alınmamış / alınamamış, imlânın doğru tesbitine ve harflerin doğru teşhis edilmesine çalışılmıştır. Ancak bazı örnekler üzerinde yaptığımız değerlendirmeler sırasında gördük ki, mesela Kahire MEFİ nüshasında Zühruf sûresindeki (43/19; vr. 228b, str. 13) الرحمن عباد terkibindeki عباد kelimesi gerek bu *Mushaf*'ta gerekse daha önce neşrettiğimiz mushafların hepsinde ve matbu *Fehd Mushafı*'nda elifsiz olarak عبد şeklinde yazılmıştır. Ancak MEFİ *Mushafı*'nı incelerken gördük ki kelime عبد değil, عند'dir. Çünkü nûn'un üzerinde onun noktasını gösteren işaret (sola hafif eğik, fetha harekesi gibi bir çizgi) mevcuttur. Başta kurrâ-i seb'a'dan Medine kıraat imamı Nâfi' b. Abdirrahman (ö. 169/785) olmak üzere meşhur kıraat imamlarından bazıları gerçekten kelimeyi عِنْدَ diye okumaktadır.[215] Medine kökenli olduğuna inandığımız *San'â Mushafı*'nda da nûn'un noktasını gösteren işaret belli olmamakla birlikte dâl harfi üzerinde fethayı gösteren kırmızı bir nokta mevcuttur (bk. vr. 241b, str. 9). Yine Medine kökenli olan *Topkapı Mushafı*'nda ise —biz kelimeyi bilgisayarda عبد yazmış olsak da— onun عند olduğunu gösteren yeterli işaretler mevcuttur (bk. vr. 320b, str. 14).

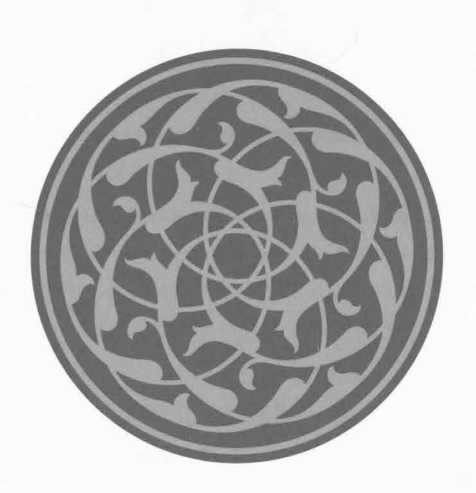
Yerinde açıkladığımız üzere (bk. s. 340-341) MEFİ *Mushafı* Medineli (Hz. Osman'ın *Medine Mushafı*'ndan veya ondan yazılmış bir

....

215 bk. Dânî, *et-Teysîr*, s. 196; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 368.

mushaftan istinsah edilmiş) olduğuna göre bu kelimedeki noktalama farkını anlamak zor olmayacaktır. Bizim çalışmamızda bilgisayarla metin tesbit edilirken noktalama ve harekeleme sistemi —çoğunun teşhisinin imkânsız oluşu sebebiyle— dikkate alınmamış, Âsım b. Behdele (ö. 127/745) kıraatinin Hafs b. Süleyman (ö. 180/796) rivâyetine göre basımı sürdürülen matbu mushaflardaki noktalama esas alınmıştır.

Durum bu olunca araştırmacılar bizim neşrettiğimiz bu mushafları özellikle kıraat ilmi açısından incelerken benzer harfleri birbirinden ayıran noktaları teşhis edebildikleri kadarıyla da olsa dikkatle değerlendirmelidir. Aynı özen, bu mushafların bazı harflerinin üstüne veya altına ya da önüne kırmızı mürekkeple işlenmiş olan ve hareke yerine kullanılan noktalar için de gösterilmelidir. Zira bizim يعملون diye yazdığımız bir kelimenin —o mushafın yazıldığı bölgedeki kıraat imamlarının okuyuşlarıyla ilişkisi açısından— تعملون olması mümkündür.



Üçüncü Bölüm

Oryantalistlerin Kur'an Araştırmaları

HİÇ ŞÜPHE YOK Kİ, Kur'an-ı Kerim'in mevsûkıyeti (güvenilirliği) meselesi, Kur'an tarihi ile meşgul olanların üzerinde en çok yoğunlaştığı konuların başında gelir. Aslında bunun, sadece Kur'an tarihi ile meşgul olanlar için değil, tüm müslümanların inanç dünyaları için hayati derecede önemli olduğunda şüphe yoktur. Ancak müslüman araştırmacılar konuyu "onun bir harfinin bile değişmediği" inancı ile ve ilgili rivayetleri yeterince kritik etmeden ele alırken, oryantalistler genelde şüpheci bir yaklaşımla araştırmalarını sürdürmüşlerdir. Ama onlar içinde "Tevrat ve İncil gibi Kur'an'ın da zaman içinde değişikliğe uğradığı" peşin hükmüyle gayret edenler de eksik olmamıştır. Yine bunlar içinde Hz. Peygamber'e hayranlığını ifade eden ve Kur'an'ın üslubunun erişilmez olduğunu söyleyenler bulunduğu gibi, Kur'an'ın *Tevrat* ve *İncil*'den alıntılarla meydana getirildiğini ileri sürenler, hatta "Hz. Muhammed'in gerçek hayatta var olup olmadığını" tartışanlar da yok değildir.

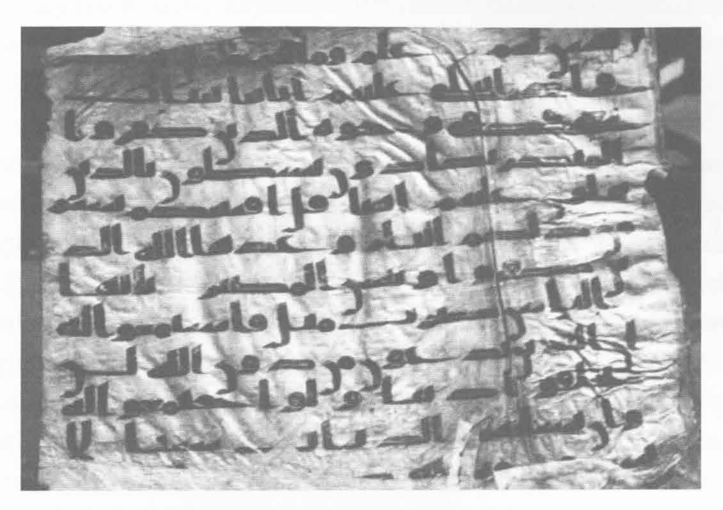
Son bir asır içinde müslüman yazarlar eskilerden ve birbirlerinden yaptıkları nakillerle ve pek de özgün olmayan görüşlerini tekrarlamakla yetinip oyalanırken Batılı oryantalistlerin Kur'an'ı ele alışlarında önemli bir metot değişikliği olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bilindiği gibi onlar 1930'lu yıllara kadar vahiy dönemi ile ilgili pek de yeterli olmayan rivayetlerden hareketle rahat yorumlar yapıyorlardı. Bazı rivayetlerdeki çelişkiler de en çok yararlandıkları unsurlar arasında yer alıyordu. Onu masa başında telif edilmiş bir kitap gibi görüp âyetlerin tertibini beğenmeyenler, hatta bazı âyetlerin Kur'an'a sonradan eklendiğini ileri sürecek kadar rahat ve cesur hareket edenler de yok değildi. Hz. Osman'ın hilafeti yıllarına kadarki süreçle ilgili olarak da onlar için durum bundan farksızdı, Kur'an'ın mevsûkıyeti aleyhine senaryo üretmeyi sürdürüyorlardı.

Bu defa en eski Kur'an metinlerini toplayarak bunlar üzerinde durma, buldukları kâtip sehivlerinden veya az ya da çok metin farklılıklarından sonuçlar çıkarma sürecine girdiler. Günümüzde

Saarland Üniversitesi çevresinde, kezâ Berlin'de ve Paris'te sürdürülen oryantalist çalışmalarda ortaklaşa gördüğümüz manzara budur. Bunun için önce Kur'an'ın en eski el yazmalarıyla ilgili bir veri tabanı oluşturmaya çalıştılar. Müslüman araştırmacılara gelince, onlar böyle bir çalışmayı akıllarından bile geçirmediler. İslâm dünyasının çeşitli yerlerinde bulunan sahâbe kaleminden çıkmış paha biçilmez mushaf parçaları ve varakları müslüman yetkililer tarafından oryantalizmin hizmetine cömertçe servis edildi (bk. s. 331-332). Bu konunun arka planını bize anlatan aşağıdaki satırları birlikte okuyalım:

Geschichte des Qorâns (Göttingen, 1860) isimli çalışması bu alan için hala bir kilometre taşı olarak kabul edilen Theodor Nöldeke, en eski el yazmalarını inceleme arzusunu dile getirmişti. 1920'li yıllardan önce el yazmalarını değerlendirme işi, bu araştırmayı yapacak kişinin Avrupa, Orta Doğu ve Amerika'da bulunan farklı şarkiyat el yazma koleksiyonlarını ziyaret etmesini zorunlu kıldığından dolayı seyahat ve konaklama için belli bir miktarda parayı gerektiren bir çalışmaydı. Nöldeke'nin öğrencisi sayılan Gotthelf Bergsträßer, modern teknolojinin imkânlarıyla el yazması verilerin toplanmasını önermiştir. 1929 yılında Bergsträßer, Leica model taşınabilir bir fotoğraf makinesi kullanarak Kur'an metnini araştırmada apparatus criticus (eleştiri sistemi) kurmak için bir plan geliştirdi. (...). Bergsträßer'in 1933 yılında beklenmeyen ani vefatından sonra halefi Otto Pretzl Paris, Madrid (el-Escorial), İstanbul, Rabat, Meknes ve Kahire'de bulunan Kur'an el yazmalarının resimlerini çekerek çalışmalarına devam etmiştir. 450'nin üzerinde Agfa film fotoğrafının II. Dünya Savaşı sırasında Akademi'nin bombalanmasından dolayı bina ile birlikte tamamen tahrip edildiğine inanılıyordu. Ancak savaş esnasında bu arşivin yok olabileceğini öngören Pretzl'in halefi Anton Spitaler (1910-2003) bu filmleri başka bir yerde muhafaza etmiştir. Berlin'e yaptığı bir seyahat sırasında öğrencisi Angelika Neuwirth'e

bu arşivin yok olmadığını ve kendisinin ilgilenip ilgilenmeyeceğini sormuştur. Böylece 1990'lı yıllarda Spitaler ve Neuwirth arasında yapılan bir antlaşma sonucunda bu filmler Berlin Freie Üniversitesi, Semitistik ve Arabistik Bölümüne getirilmiştir.[216]



Resim 1 (Kahire'de, muhtemelen İslâm Sanatları Müzesi'nin camında Gotthelf Bergsträßer tarafından çekilen bir Kur'an sayfası).

Yukarıdaki satırların bize anlattığına göre oryantalistlerin elinde İslamiyet'in ilk asırlarından gelen bir hayli mushaf parçaları ve varakları mevcuttur. Üzerinde inceleme yapılacak materyal bundan ibaret de değildir. İşin bir başka boyutu daha var ki, oryantalistlerin Kur'an araştırmalarıyla ilgili örneklere geçmeden önce ona da değinmemizde, yani Almanya'nın Saarland Üniversitesi'nden bir ekibin Yemen parşömenleri (mushaf varakları) üzerindeki çalışmalarını ve

216 bk. Gözeler, Esra ve dğr., "Corpus Coranicum Projesi: Kur'an'ı Geç Antik Döneme Ait Bir Metin Olarak Okumak", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Ankara 2012, LXXIII, sy. 2, s. 226-227.

bu parşömenlerin hikâyesini hatırlamamızda fayda vardır. Çünkü 1930'lu yıllardan bu yana oryantalistlerin Kur'an araştırma ve incelemelerinde görülen metot değişikliğine bu parşömenler önemli ölçüde katkı sağlamış, mesailerinin önemli konusu olmayı sürdürmüştür. Bu süreç halen devam etmektedir.

I. San'â'da Ortaya Çıkan Hazine

1. İslamiyet'in ilk asırlarında, tarihî geçmişi sahâbe dönemine kadar uzanan San'â'daki el-Câmiu'l-kebîr'de müslüman halkın okuması için deri varaklardan oluşan Hicazî ve Kûfî hatla ve muhtelif kâtipler tarafından yazılmış pek çok mushaf bulunuyordu. Değişik boyda olan ve çokça kullanılmaları sebebiyle zaman içinde yıpranan bu mushafların dağılan yaprakları görevliler tarafından toplanıyor ve güvenli bir yerde korunuyordu. Zamanla ve yıllar ilerledikçe bu mushafların yerini İbn Mukle'nin (ö. 328 / 940) geliştirdiği noktalama ve harekelemeyi de ihtiva eden mushaflar aldı ve İbn Mukle'nin stilinde (nesih hattıyla) yazılan mushaflar her tarafta kabul gördü, yaygınlık kazandı. Müslümanlar artık yıpranmış ve dağınık hale gelmiş bu eski mushafları yavaş yavaş unutmaya başladı. Öyle bir zaman geldi ki, artık onlara ihtiyaç da kalmamıştı. Zaman içinde bu mushaf nüshaları ve varakları peyderpey toplanarak el-Câmiu'l-kebîr'in kuzey-batı kısmında özel olarak yapılan bir depoya gelişigüzel şekilde dolduruldu. Bir penceresi olan bu deponun kapısı kapatıldı. Yıllar ve asırlar içinde cami görevlileri dâhil olmak üzere kimse ne bu depo ile ve ne de içindekilerle ilgilendi.

2. a) Kadı Hüseyin b. Ahmed es-Seyâğî'nin Vakıflar Bakanı olduğu dönemde (1385/1965 yılında) yağan şiddetli bir yağmur sonunda el-Câmiu'l-kebîr'in çatısında (deponun bulunduğu yerin üstüne isabet eden yerde) çöküntü meydana geldi. Gerekli tamiratın yapılması

yönünde bakanın verdiği emir üzerine işçiler söz konusu depoyu açtıklarında içinin Kûfî hatla yazılmış deri varaklarla tamamen dolu olduğunu gördüler. Duvardaki bir delikten (veya pencereden) giren sular bu paha biçilmez belgelere zarar vermiş, aynı delik güvercin ve kuşlara yol olmuş, bu hayvanlar orayı kendilerine yer edinmişlerdi. Ayrıca bu depoda yuvalanıp güvercin ve kuşları avlayarak yaşayan pek çok yılanla karşılaşıldı. Bunlardan bir kısmı öldürüldü ise de bir kısmı kaçmayı başardı. Bakan mezkûr evraktan bir kısmını aldı ve geri kalanını Evkaf deposuna koydurdu. Fakat hiç de emin olmayan depo emini bu belgelerden bir bölümünü sattı ve maalesef bir kısım belgeler bu şekilde çeşitli ülkelere dağıldı. "el-Hey'etü'l-'âmme li'l-âsâr ve dûri'l-kütüb"ün (Eski Eserler ve Kütüphaneler Genel Kurulu) eski başkanı Kadı İsmail b. Ali el-Ekva' bu belgelerden birini, adını vermediği bir Batı ülkesinin kütüphanelerinden birinde gördüğünü söylemektedir.[217]

b) Mezkûr camiin batı duvarındaki bazı taşların yerinden oynadığının görülmesi üzerine 1392 (1972) yılında yeni bir onarım konusu gündeme geldi; bu maksatla tavanın bu yere isabet eden kısmı açıldığında öbek öbek ve külliyetli miktarda mushaf parçaları ve yapraklarıyla karşılaşıldı. Bunlar 20 kadar çuvala doldurularak korunmak üzere el-Methafü'l-vatanî'ye (Millî Müze) nakledildi. Zamanla bunların da peyderpey eksildiğinin öğrenilmesi üzerine tekrar el-Câmiu'l-kebîr'in batı cihetindeki depoya alındı. Ekim 1992 ve Ekim 1993'te Sotheby's (Londra), Ekim 2000'de Bonham's (Londra) ve Mayıs 2001'de Christie's (Londra) müzayede salonlarında bu mushaflara ait varakların satışıyla ilgili olarak ulaştığımız bilgiler,

217 bk. İsmail b. Ali el-Ekva', "Câmi'u San'â' Ebrezü ma'âlimi'l-hadârati'l-İslâmiyye fi'l-Yemen," *Mesâhifü San'â'*, s. 20-21.

söz konusu belgelerin gerçekten hiç de iyi korunamadığını açıkça ortaya koymaktadır.[218]

3. Yemen makamlarının bu belgelerin bakım ve onarımı için dış ülkelerden yardım istemesi üzerine Danimarka Hükûmeti konuya ilgi gösterdi ve belgelerin Danimarka'ya gönderilmesi şartıyla onların bakım ve onarımlarını yapabileceklerini belirtti. Yemen makamları buna razı olmayınca bu defa Batı Almanya makamlarıyla temaslar başladı ve çalışmaların Yemen'de yapılması kaydıyla Almanlarla bir protokol imzalandı. Projenin başına Saarland Üniversitesi'nden Kur'an araştırmaları konusunda uzman Dr. Gerd-R. Puin getirildi. Bir süre sonra Puin yerini aynı Üniversite'den arkadaşı sanat tarihçisi Hans-Casper Graf von Bothmer'e bıraktı. Alman ekip bu ismin başkanlığında 1989'a kadar çalışarak projenin bir bölümünü tamamladı ise de tamamı bitirilmeden bu iş için ayrılan bütçe tükendi. Bu arada Alman ekip söz konusu belgelerden 35.000'den çok çekim yaptı.[219]

4. San'â ziyaretimiz sırasında yetkililer bize, içleri söz konusu mushaf varaklarıyla dolu metal sandıklar gösterdiler ve bunlardan başka binlerce varak'ın bulunduğunu ifade ettiler. Muhtemeldir ki dağınık halde olan ve bu sandıklar içine gelişigüzel doldurulmuş bulunan bu varaklar üzerinde yapılacak uzun soluklu çalışmalar sonunda birkaç eski mushaf nüshasını ortaya koymak mümkün olacak ve en azından bir kısmı sahabe kaleminden çıkmış olması muhtemel bu mukaddes metinler Kur'an tarihine önemli ve yararlı katkılar sağlayacaktır.

....

218 bk. http://www.islamic-awareness.org/Quran/Text/Mss/soth.html [25.09.2010]

219 Toby Lester, "What is the Koran," *The Atlantic Monthly*, Volume 283, No: 1, 1999, s. 43-56.

IRCICA'nın girişimi ile 28 Mart-5 Nisan 2009 tarihleri arasında San'â'ya yaptığımız üçüncü ziyaretimiz sırasında Yemen'in ilgili makamlarının bu belgelere gösterdiği özen ve gayret memnuniyet verecek seviyeye ulaşmıştı. Çünkü bir taraftan bu paha biçilmez belgelerin bakım ve onarımı yapılıyor, diğer taraftan tertip ve tasniflerine çalışılıyordu. Bazı mushaf parçalarının incelenmeleri ve değerlendirilmeleriyle de ilgilenildiği anlaşılıyordu. Dâru'l-mahtûtât yetkilileri sanki alarm vaziyetinde bulunuyordu. Gerek Kültür ve gerekse Vakıflar Bakanlıklarının konu ile yakından ilgilendikleri anlaşılıyor, Cumhurbaşkanı Ali Abdullah Sâlih'in de bu önemli çalışmayı takip ettiği hissediliyordu.[220]

II. Kur'an Araştırmalarında Önyargı Problemi

İlim adamlarının araştırmalarında önyargısız hareket etmeleri esas olmakla birlikte, müslüman yazarların Kur'an araştırmaları konusunda genelde bu kurala uymadıklarını, yani onun herhangi bir değişikliğe uğramadan günümüze ulaştığı görüşüyle konuyu ele aldıklarını söylemek yanlış olmayacaktır. Onlardan bazılarının mushaf çalışmalarıyla ilgili olarak bana sordukları "Bu mushaflar yıllar ve hatta asırlarca kütüphane ve müzelerde durup dururken onlar üzerinde çalışma yapmak nereden aklına geldi?" sorusu da (bk. s. 20) bunu göstermektedir. Aslında onların bu tutumlarını onaylamasak da anlayışla karşılamamız mümkündür. Çünkü onlar açısından baktığımızda görünen manzara ve ilmî çevre şudur:

Kur'an nâzil olduğu günlerden itibaren önce yüzlerce, asırlar ilerledikçe hemen her dönemde binlerce, hatta on binlerce

220 Yemen'de bugün yaşanan iç karışıklıkları ve savaş şartlarını düşününce bu paha biçilmez değerlerin geleceği hususunda kaygılanmamak mümkün değil. Allah Yemen halkının yardımcısı olsun. Âmin.

müslüman tarafından okunup ezberlenmiştir. Kütüphaneleri dolduran tefsirler, —hepsi korunup günümüze ulaştırılamamış olsalar da— *Kitâbü'l-mesahif'ler, İ'câzü'l-Kur'an'lar, Mecâzü'l-Kur'an'lar, Müteşâbihü'l-Kur'an'lar, Müşkilü'l-Kur'an'lar, 'Ulûmü'l-Kur'an'lar* ve daha değişik adlar altında nice eserler yazılmış, hemen her dile onun tercümeleri yapılmıştır. Günümüzde de üzerinde en çok çalışma yapılan, çeşitli açılardan üzerinde akademik tezler yazılan kitap odur. Getirdiği mesajlarıyla hemen her gün, hatta her dakika ve dünyanın her noktasında gündemde olan, her saniye kırâati aralıksız olarak sürdürülen tek kitap yine odur.

Diğer taraftan onun hakkında yapılan çalışmalar henüz Hz. Muhammed'in vefat ettiği yıl, ilk *Mushaf*'ın veya mushaf sayfalarının bir araya getirilmesiyle başlamıştır. Bu çalışmalar ilk halifeler döneminde ve asırlar ilerledikçe hemen bütün müslüman toplumlarda aralıksız ve artarak devam etmiştir. Bugün de bu süreç bütün canlılığı ile yaşanmakta, dünya durdukça aynı sürecin devam edeceği anlaşılmaktadır. Bilim dünyasında Kur'an Araştırma Merkezleri, Corpus Coranicum Projesi[221] ve benzeri adlar altında sürdürülen çalışmalar ve araştırmalar bunun başka göstergeleridir.

Bu itibarla kimlikleri ve kişilikleri sözünü ettiğim bu birikim, bilgi ve ilmî çevre içinde oluşmuş, her nesilde Kur'an'ın değişmeden günümüze ulaştığına inanan hocalardan ders alarak ilmî şahsiyetleri yoğrulmuş müslüman araştırmacılardan, onun mevsûkıyeti

....

221 2007 yılında "Kur'an ile ilgili bütün dokümanların sistematik olarak ve araştırmacılar tarafından ulaşılabilir şekilde bir araya getirilmesini amaçlayan" Corpus Coranicum projesi Berlin-Brandenburgische Akademisi'nde Alman oryantalistler tarafından yürütülen önemli bir çalışmanın konusudur (bk. Gözeler, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 2012, LXXIII, sy. 2, s. 219-253. "Kur'an Araştırmaları Merkezi" (KURAMER) adıyla İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi'nde açılan merkez de Türkiye'de bir ilk olup 2013 yılı başlarında faaliyete geçirilmiştir.

konusunu şüpheci bir anlayışla ele almaları beklenemez. Kaldı ki söz konusu ortam ve şartlar karşısında onların Kur'an hakkındaki inanışlarını olumsuz yönde etkileyecek nitelikte bir belge ortaya konulamadığı gibi, bu konuda çağımızda ve özellikle Batıda yazılanların belki de önemli bir kısmı bir takım senaryolardan ve zorlamalarla üretilen şüphelerden ibarettir. Batının bu ürettikleri arasında bilimsel olarak üzerlerinde durulmaya ve düşünülmeye değer nitelikte olanlar varsa da, yine sözünü ettiğim ön yargı nedeniyle Doğu'da bunlara itibar edip üzerinde duran yok gibidir. Göz ucuyla da olsa bunları okuyanların yaptıkları, ileri sürülenleri bilimsel bir ciddiyetle ele alıp incelemek yerine, daha çok olumsuz tepkilerini ortaya koymaktan ibaret olarak görülmektedir. İmâmiyye Şîa'sına mensup bazı eski ve yeni müelliflerden Kur'an'ın mevsûkıyeti aleyhine nakledilen rivayetlerin ise bilimsel açıdan kabul edilebilir ve güvenilebilir bir dayanağı olmadığı da açıktır.

Batılı ve daha genel anlamıyla gayr-i müslim araştırmacılara gelince; Kur'an'ın mevsûkıyeti konusunu onların müslüman yazarlar gibi ele almalarını beklemek ve araştırmalarını aynı anlayışla yapmalarını istemek elbette doğru değildir. Kur'an'la ilgili araştırmalarında onların ve hatta ilmî araştırma yapan herkesin her meseleyi şüphecilikle ele almalarının normal ve hatta gerekli olduğu kabul edilmelidir. Ancak, Kur'an'ın mevsûkıyeti aleyhine bir önyargı içinde bu konuya yaklaşılması da kabul edilemez. Ama maalesef konu ile ilgili olarak Batıda yazılıp çizilenlerin hepsi olmasa da, önemli bir kısmının, bir takım zorlamaların ürünü olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.[222]

222 Bu konuyu daha geniş bir çerçevede ele alarak özel bir kitap konusu yapmak temennilerimiz arasındadır.

III. Oryantalistlerin Kur'an'a Yaklaşımlarına Dair Birkaç Örnek

Kur'an'ın mevsûkıyeti konusunu ele alan bazı oryantalistlerle müslüman yazarlar arasında temelde bir metot ayrılığının bulunduğu görülmektedir. Bu ayrılık, ne tür şeylerin mevsûkıyet anlayışını olumsuz olarak etkilediği veya etkilemediği ile ilgilidir. Örneklerine baktığımız zaman görüyoruz ki, eski mushaf varaklarında herhangi bir kelimede görülen hatalı bir yazım veya bir kelime üzerinde sonradan yapılmış tashih (değişiklik), bazı oryantalistler tarafından Kur'an'da değişimin delili olarak görülebilmekte, müslüman yazarlar ise bunun bir müstensih (kâtip) hatası olduğu görüşüyle konuya yaklaşmaktadır. Batıdaki bu anlayışın, verdikleri örnekleri incelemeden müslüman yazarlar tarafından toptan reddedilmesinin doğru olmadığı ileri sürülebilir. Ancak bazı örneklere dayanarak üretilen sonuçlara bakıldığında bunlara katılmanın mümkün olmadığını söylemek gerekir. Örneklere geçecek olursak:

1. a) Amerika'da Cornell Üniversitesi öğretim elemanlarından olup İslâm araştırmaları ve özellikle İslâm hukuku alanındaki çalışmalarıyla tanınan Dr. Powers, Nisâ sûresindeki (4/12) كَلَالَةً (vârisi bulunmayan mûris) kelimesi üzerinde yoğunlaşarak yaptığı çalışma sonunda ilginç bir iddia ile ortaya çıkmıştır. Bu iddiaya göre bu kelimenin aslı كَلَّةً iken değiştirilmiş, iki lâm ile yazılmıştır. Yani Kur'an'da tahrif yapılmıştır. Delili de *Mushaf-ı Şerîf* (*Paris Nüshası*) adıyla istifadeye sunduğumuz (IRCICA yayını, İstanbul 1436/2015) nüshada bu kelime üzerinde değişiklik yapılmış olmasıdır (aş. bk.). Kelime iki lâm ile yazılıdır, ama üzerinde oynama vardır. Dr. Powers'in bu tesbitinde bir yanlış yoktur. Kelimeyi bu *Mushaf*'ta (daha doğrusu bu *Mushaf* parçasında) incelediğimiz zaman görüyoruz ki, gerçekten üzerinde yapılan bir müdahale söz konusudur. Lâm harfleri başka

bir kalemin ürünü olduğu gibi bu lâm'lar yazının genel karakterine de uymamaktadır.

Dr. Powers bu iddiasını İstanbul'da TDV İslâm Araştırmaları Merkezi'nde (İSAM) 06.06.2008 Cuma günü saat 16.30-18.00'de verdiği konferansta dile getirmiş, daha sonra yayımladığı *Muhammad is not the Father of Any of Your Men* adlı eserinde tekrarlamıştır. Dr. Powers'in belirttiğine göre كَلَّة kelimesi Arapça değildir. Milattan önce II. yüzyılın ortalarında Nuzi kültüründe evlilikten kaynaklanan evlatlık (üvey çocuk) anlamında kullanılmaktadır. Eski Akkadça'da kız, evlilik gibi kanunî yollarla kız edinmek (üvey kız çocuğuna sahip olmak) veya her iki durumda kız çocuğu mânâsınadır. Morfolojik olarak bu kelime Akkadça'da evlilikten kaynaklanan kız çocuğuna delalet ediyorsa Arapçada da aynı mânâya gelmemesi için hiçbir neden yoktur. Zira Arapçadaki eş/kadın anlamındaki مرأة kelimesi de Akkadça aynı anlama gelmektedir. Buna göre Dr. Powers kelimenin aslının كَلَّة olması durumunda İslâm hukukunda meydana gelecek değişikliğe vurgu yapmış, bu değişikliğin Kur'an'da değişiklik anlamına geldiğini ortaya koymaya çalışmıştır.

Konuyu biraz açmak gerekirse; Dr. Powers bu değişikliğin arkasında siyasî bir neden olduğunu düşünmektedir. Şöyle ki: Burada kelimenin kız anlamında كَلَّة olması durumunda, onunla kastedilen Hz. Peygamber'in kızı Fâtıma olmalıdır ve Emevî taraftarları onu Hz. Peygamber'in mirasından mahrum etmek için kelime üzerinde bu değişikliği yapmışlardır. Peki, Dr. Powers'in *Paris Mushafı*'nda bu kelime üzerinde görülen düzeltme işleminden başka bir delili var mıdır? Yoktur. Kelime üzerinde böyle bir tashih işleminin yapılmış olmasının Kur'an'da değişiklik iddiasının delili olup olamayacağı bir yana, Dr. Powers'in burada aradığı siyasi gerekçeye bir anlam vermek de mümkün değildir. Zira Hz. Peygamber'in vefatının

üzerinden yıllar geçmiştir. Araya Hz. Ebû Bekir'in ve Hz. Ömer'in hilafet dönemleri girmiştir. Durup dururken hangi siyasi gerekçe ile böyle bir miras problemi gündeme getirilmiş ve böyle bir değişikliğe ihtiyaç duyulmuştur? Bunun anlaşılır bir yanı yoktur ve müellif bunu açıklama gereğini de duymamıştır. Dr. Powers bu kurgusunu yaparken âyete nahiv açısından da müdahale etmek zorunda kalmıştır. كَلَّةً kelimesinin cümle içinde hâl olmaması (fetha ile okunmaması) gerektiğini söylemiş, tezindeki tutarlılığı ancak bu şekilde tamamlayabileceğini düşünmüştür. Dr. Powers'in bu kurgusu, inandırıcı veya Kur'an hakkında şüphe uyandırıcı olması bir yana —kusura bakmasın— en hafifinden tebessümle karşılanacak niteliktedir[223]. Akla gelen sorular:

223 bk. Powers, *Muhammad Is Not the Father of Any of Your Men*, s. 169-193. Yukarıda sözü edilen konferans öncesinde Dr. Powers'in tezinin mahiyeti hakkında bilgilendirildiğim için kendisini dinlemek üzere salona hazırlıklı gitmiş, aynı kelimenin eski mushaf nüshalarında nasıl yazıldığını kendisine göstererek bir tek örnekten hareketle bu sonuca nasıl ulaştığını sormak istemiştim. Konferansın sonunda soruları cevaplandırmaya sıra geldiğinde söz alarak önce *Paris Mushafı* gibi eski mushaflardaki ilgili sayfaların görüntülerini perdeye yansıttım, bunların hepsinde kelimenin iki lâm ile (كَلَّةً) yazıldığını gösterdim. Bu örnekler karşısında kelimenin *Paris Mushafı*'nda yanlış yazıldığı için sonradan onu fark eden birinin düzeltmiş olabileceğini hatırlatarak "Durum bu olunca teziniz dayanaksız kalmıyor mu?" diye sordum. Dr. Powers'in bu açıklamam ve sorum karşısında cevabı çok kısa olmuş ve şöyle demişti: "Biz senaryo yapıyoruz." Bu cevap dinleyiciler tarafından şaşırtıcı bulunmuş, kâtibin yanlış yazdığı bir kelime üzerinde yapılan düzeltme esas alınarak üretilen bu senaryonun, benim gözlemlerime ve daha sonra dinlediklerime göre dinleyenleri ikna edici hiçbir etkisi olmamıştır. Dr. David S. Powers'in söz konusu iddiasının yer aldığı kitabının ve diğer oryantalistlerin Kur'ân-ı Kerim ve eski mushaflarla ilgili senaryo türü çalışmalarının ayrıntılı bir şekilde incelenmesine gerçekten ihtiyaç olduğu anlaşılmaktadır.

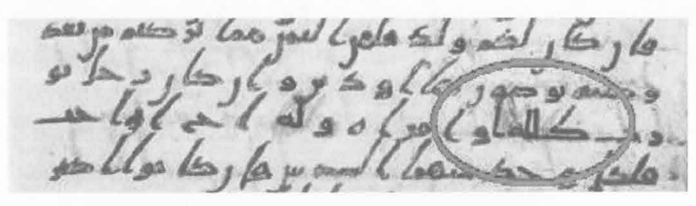
✳ İlk dönemlere ait bir mushaf nüshasında bir tek kelime üzerinde görülen düzeltmeden hareketle böyle bir sonuca ulaşmanın, bilimsel olarak kabul edilebilir bir yanından söz edilebilir mi?

✳ Bu kurguyu yazıya dökmeden önce *Paris Mushafı* dışındaki diğer eski mushaf nüshalarında kelimenin iki lâm ile كَلَّلَة şeklinde mi, yoksa tek lâm ile mi yazıldığını ciddi bir akademisyenin araştırması gerekmez mi?

✳ Müstensih ve hattatların bu kadar uzun metinleri yazarken zaman zaman hata etmeleri ve farkına vardıklarında onları tashih etmeleri kadar tabii bir şey olabilir mi?

✳ Daha sonra o hataları görenlerin onları tashih etmeleri bir görev ve hatta bir sorumluluk değil midir?

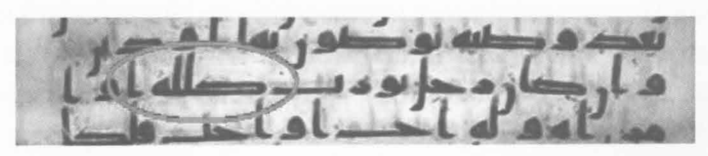
✳ Yazarken hata etmediğini kim iddia edebilir?



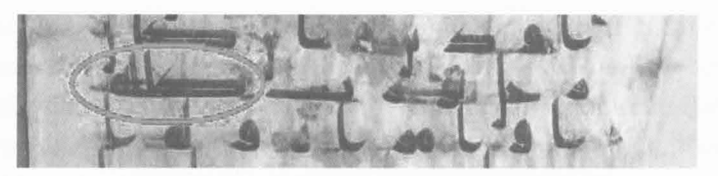
Resim 2 (*Paris Mushafı*'nda كَلَالَة kelimesi)



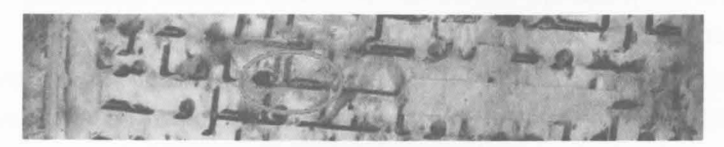
Resim 3 (*TİEM Mushafı*'nda كَلَالَة kelimesi)



Resim 4 (*Topkapı Mushafı*'nda كَلَالَة kelimesi)



Resim 5 (*Kahire* el-Meşhedü'l-Hüseynî *Mushafı*'nda كلكة kelimesi)



Resim 6 (*San'â Mushafı*'nda كلكة kelimesi)



Resim 7 (*Taşkent Mushafı*'nda كلكة kelimesi)

Günümüzde eski veya yeni hattatlar tarafından yazılmış mushaflar basım öncesinde yetkili kurumlara onay için getirildiğinde incelenmekte, her birinde onlarca yanlışın bulunduğu tesbit edilerek bunların tashih edilmesi sağlanmaktadır. İnsan elinden çıkmış bütün yazılarda ve özellikle mushaf gibi uzun metinlerde bu tür hataların bulunması tabii iken bu kurgu yazarın aklına nereden gelmiş, bunu anlamak zordur. Yazarken hata yapmadığımızı iddia etmemiz mümkün müdür? Kâtipler yazacak, birileri veya bizzat kendileri onların yanlışlarını gördüklerinde tashih edeceklerdir. Nitekim bugüne kadar inceleyip istifadeye sunduğumuz eski mushaf nüshalarının hemen hepsinde —az da olsa— yazım hataları vardır ve bunun çok normal bir şey olduğunun kabul edilmesi gerekir.

Kur'an'ın mevsûkıyeti ile bu tür şeyleri ilişkilendirmenin bizi sağlıklı bir sonuca götürmeyeceğini düşünmemiz gerekir.



Resim 8

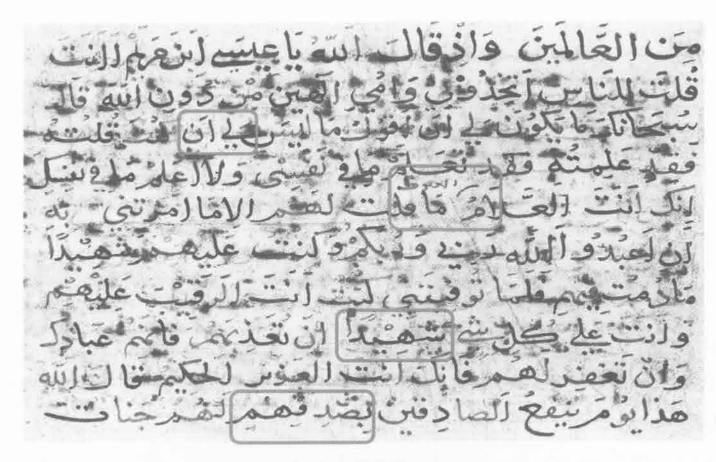
b) Resim: 8'de, Hz. Osman'a nisbet edilen *TİEM Mushafı*'nın (İstanbul Türk ve İslâm Eserleri Müzesi Mushafı) eksiklerini ikmal için 841 (1437) yılında, yani Hz. Peygamber'den yaklaşık 800 yıl sonra yazılan varaklardan birindeki kâtip hatası görülmektedir (Âl-i 'İmrân 3/49; vr. 38b, str. 9). Âyette olmadığı halde فاتقوا الله واطيعون cümlesi ilâve edilmiştir. Bu örnek karşısında hemen harekete geçip bu ilavenin sebepleri mi araştırılacak, senaryolar mı üretilecektir? Bu konuda söylenecek şey bellidir. Yani ilk asırların kâtipleri gibi 9. asrın bir kâtibi de dikkatsizlik etmiş, yazarken muhtemelen aklı başka bir âyete kaymış ve bu ilaveyi yapmıştır. Burada bir senaryo üretilecekse öncelikle akla gelen kısa senaryo budur. Kur'an'ın güvenilirliği ile ilişkilendirilmeksizin başka senaryolar üretmek de mümkündür.

c) Aynı *Mushaf*'ın Resim: 9'de görülen sayfası (Mâide 4/116-119. âyetler; vr. 91a; str. 3, 5, 8, 10), kâtibinin gerçekten dikkatsiz ve hatta cahil biri olduğunu göstermektedir. Şöyle ki:

* Üçüncü satırda ما ليس لى'den sonra بحق kelimesinin yazılması unutulmuş, farkına varan da olmamıştır.

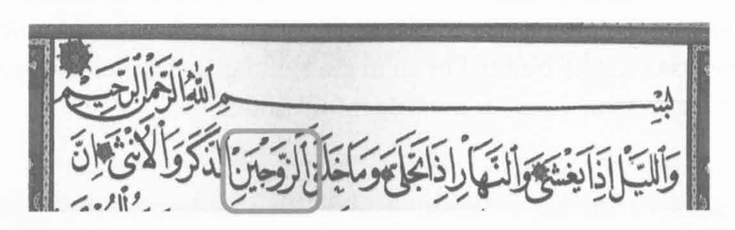
* Beşinci satırda العلام'dan sonra الغيوب kelimesinin yazılması unutulmuş, sonra farkına varılarak satırın üstüne yazılmıştır.

* Sekizinci satırda شهيد kelimesi شهيدا olarak yazılmış ve öyle kalmıştır.



Resim 9

* Onuncu satırda صدقهم terkibi بصدقهم diye yazılmış ve tashih de edilmemiştir.



Resim10

d) Resim: 10'daki satır, meşhur Osmanlı hattatı Ahmet Karahisârî'nin (ö. 963/1556) Kanuni Sultan Süleyman için yazdığı *Mushaf*'a aittir. 299 varak olan *Mushaf*, 220. varaktan itibaren öğrencisi ve evlatlığı Hasan Çelebî (ö. 1003/1594) tarafından tamamlanmıştır[224]. Ama ne ilk asırlara ait ve ne de yeni herhangi bir mushafta yer

224 Serin, Muhittin, *Hattın Güneşi Ahmed Şemseddin Karaûhisârî ve Mushaf-ı Şerîfi*, s. 52-56.

almayan الزوجين kelimesi nasıl olmuşsa olmuş, Hasan Çelebi'nin kaleminden araya girivermiştir. Aradan dört asırdan fazla bir zaman geçmesine rağmen farkına varıp onu tashih eden de olmamıştır. Üstelik bu nüsha, hat ve tezyin sanatı açısından üstünlüğü sebebiyle TC Kültür Bakanlığı tarafından bir prestij yayını olarak basılmıştır (Ankara 2000). Ama maalesef uzmanlara inceletmeden ve yazım hataları düzeltilmeden bu yola gidilmiştir. Şükür ki, Klasik Türk Sanatları Vakfı ondaki yazım hatalarının tashihini de sağlayarak ve fevkalade özenli bir baskı ile onu meraklılarıyla buluşturmayı sağlamıştır (İstanbul 2013).



Resim 11

e) En eski mushaflardan biri olan *Tübingen Mushafı*'nın kâtip sehivlerinden birini de (vr. 52a, str. 18-19) burada hatırlamamız faydalı olacaktır. Resim: 11'de görüldüğü üzere kâtip ilk satırın sonunda بالحسنة yazdığı halde bir an için sadece با'yı yazdığını düşünmüş, ikinci satıra لحسنة diye başlamıştır. *Mushaf*'ta bazı kâtip hataları tashih edilmiş ise de bu ve birkaç hatalı yazımı fark edip tashih eden olmamıştır.

كللة kelimesini كلّة ile değiştirmeye teşebbüs ederek senaryo üretmeye çalışan anlayış bu örnekleri ve benzerlerini nasıl açıklayacaktır? Herhalde Resim: 9'da görülen ve hicretin 9. asrında (Hz. Peygamber'den yaklaşık 800 yıl sonra) yazılmış olan metnin ve diğerlerinin, Hz. Osman'ın mushaflarından önce yazılmış olduğunu ileri sürerek yeni senaryolar üretmeyecek, bazı oryantalistlerin yaptığı gibi onların Kur'an'ın nüzûlünden önceye ait metinler olduğunu da iddia etmeyecektir. Hatalı yazım örneklerine bakarak Kur'an'ın

mevsûkıyeti aleyhine sonuç çıkarmaya çalışanlar, en eski mushaflardan biri olduğunda şüphe bulunmayan *Tübingen Mushafı*'ndaki mezkûr kâtip sehivlerini nasıl açıklayacaklardır?

Burada belirtmek isteriz ki, muhatabımız Dr. Powers, eleştiri konumuz da onun söz konusu ilginç örneğinden ibaret değildir:

✳ Kur'an'ın mevsûkıyeti aleyhine senaryo üretmeye çalışırken sahâbe neslinden itibaren her nesilde Kur'an'ı ezberleyen binlerce, onbinlerce, yüzbinlerce hâfız gerçeğini ve bunun ne anlama geldiğini düşünmeyenlerdir.

✳ Asırlardır her nesilde ve her coğrafyada bu hâfızların —kıraat farklılıkları bir yana— okuyuşları ile hiçbir farkı bulunmayan tek mushaf gerçeği üzerinde durmayanlardır.

✳ Fem-i muhsin anlayışıyla ve yetiştirdiği huffâz ve kurrâ aracılığıyla bu ezberleri nesilden nesile aktaran Kur'an ve kıraat müesseselerini dikkate almayanalardır.

✳ Mushaf yazan hattatlardan bazılarının bilgi ve kültürlerinin yetersizliğini, bu itibarla yaptıkları işte ciddi hatalar yapmış olabileceklerini ve hatta yaptıklarını hesaba katmayanlardır.

f) Batılı oryantalistlerin son yıllarda üzerinde yoğunlaştığı başka parşömen örneklerinden de söz etmemiz gerekiyor. Yemen'in başkenti San'â'da ortaya çıkan çuvallar dolusu mushaf varakları üzerinde anılan başkentte birkaç yıl çalışarak bu parşömenlerin önemli bir kısmının bakım, onarım ve tasnifi ile meşgul olan Dr. Gerd-R. Puin ve Elisabeth Puin bu konuda öne çıkan isimlerdir. Onların üzerinde durdukları örneklerde okunaklı Kur'an âyetlerinin altında yine Kur'an metni olan daha eski bir yazı görülmektedir. Yani alttaki yazı silinmiş, üzerine tekrar yazılmıştır. Öyle de olsa silinmiş yazı yine de görünmekte ve kısmen de olsa okunabilmektedir.

Kur'an'ın değişim süreci yaşadığının somut delili olarak

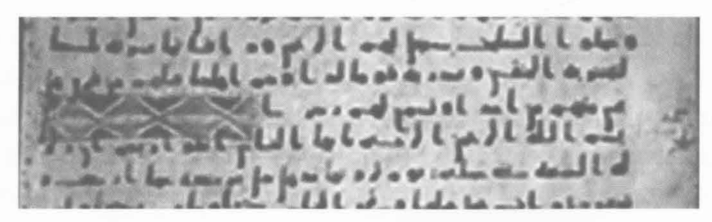
değerlendirilmeye çalışılan bu belgelerin, söz konusu değişim tezine inanan Puin'leri heyecanlandırdığı ve bu heyecanın diğer bazı oryantalistleri de etkilediği anlaşılmaktadır. Elisabeth Puin sözünü ettiğimiz materyaller üzerinde duran oryantalistlerden biridir. Yazarın ele aldığı materyal Ṣan'a'da Dâru'l-mahtûtât'ta bulunan 01-27.1 demirbaş numaralı elyazmasının bir yaprağıdır (vr. 2ab). Aslında onun sözünü ettiği 36*x*28 cm ebadındaki bu parşömen varakların sayısı 32'dir. Yazar inceleme konusu varakta silinmiş alt yazıyı okumaya çalışmış, farklılıklar olduğunu tesbit etmiştir. Bu tesbiti ile ilgili değerlendirmesi ise şöyledir:

"Bütün bu farklılıkların basit, müstensih hatası veya ehliyetsizliği ile açıklanabilecek hatalar olduğu kabul edilemez, her ne kadar böylesi bazen söz konusu olsa da (...). Küçük farklılıkların dışında daha ciddileri de mevcuttur: Sûre sırasındaki farklılıklar ve hepsinden öte üslup farklılığı, eksik ya da ilâve metin kısımları gibi çok sayıda önemli metin farklılıkları da bulunmaktadır (...). Alt tabakadaki metni, —imlâ şekli bir yana-, Kur'an'ın nihai şeklini almadan önceki zamanın şahidi olarak görmek bana daha makul geliyor."[225].

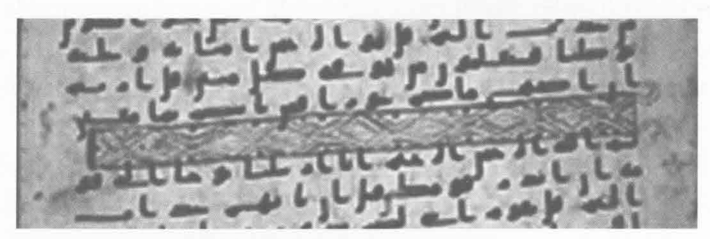
Yazara göre silinen alt metinle üstteki arasında basit farklılıklar olsa da kâtip hatası diyemeyeceğimiz şu tür önemli farklılıklar da vardır:

- Sûrelerin sıralarında görülen farklılıklar.
- Üslup farklılığı.
- Eksik ya da ilâve metinler.

225 bk. Puin, Elisabeth, "Ein früher Koranpalimpsest aus San'ā' (DAM 01-27.1)", *Schlaglichter Die beiden ersten islamischen Jahrhunderte,* Berlin 2008, s. 461-463.



Resim 12



Resim 13

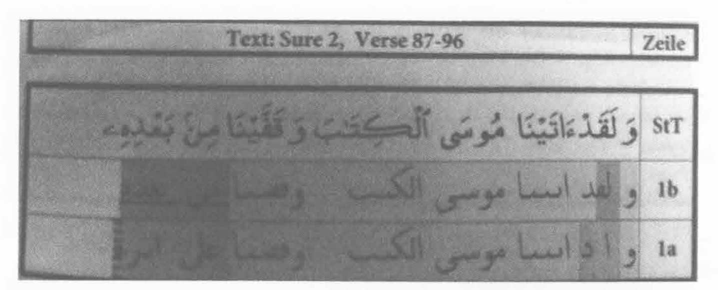
Dr. Gerd-R. Puin ve ekibinin San'â'daki çalışmaları sırasında bakımını yaptıkları parşömenler arasında bazı sûrelerin sırasında farklılıkların olduğunu gösteren örneklerin bulunduğu doğrudur ve elimizde bulunan birkaç örnekten ikisine aşağıda yer verilmiştir. Bunlardan birinde 19. sûre olan Meryem'den 22. sûre olan Hacc'a (Resim: 12), diğerinde ise 67. sûre olan Mülk'ten 71. sûre olan Nuh'a (Resim: 13) geçildiği görülmektedir. Bu örneklerde yer alan âyetlerle ilgili olarak fazlalık, eksiklik, yanlışlık gibi bir iddia var mıdır? Yoktur. O halde bize kadar ulaşan bu varaklardaki sûrelerin sıra değişikliği nasıl açıklanacaktır? Bu soruya senaristlerin vereceği veya vermek isteyecekleri cevap bellidir. "Kur'an değişim süreci yaşamıştır. Bugün elimizdeki Kur'an metni ile vahyedilen arasında önemli farklar mevcuttur. Sûrelerin sıralamasında görülen bu farklılıklar da bunun delilerinden biridir". Niyet okumak gibi bir amacımız yok ama yukarıda tercümesini verdiğimiz görüşlerin sahibi Elisabeth Puin'in söylemek istediği de budur.

Zihinlerdeki takıntı "değişim" olunca, realiteye daha yakın

ihtimaller üzerinde durmak akla gelmemektedir. Realite nedir? Biliyoruz ki müslümanlar, özellikle tam bir mushaf nüshasına sahip olmanın herkes için nerede ise imkânsız olduğu ilk dönemlerde ve hatta ilk asırlarda kendilerine göre yaptıkları tercihlerle bazı sûreleri içine alan cüzler elde etmeye / yazmaya çalışmışlardır. Kanaatimize göre, yukarıda sözü edilen örnekler bu tür ihtiyaçların ürünüdür. Nitekim günümüzde de benzer uygulamalar vardır. Herkesin bir mushafa sahip olmasının hiç de zor olmadığı, hatta binlerce mushaf nüshasının ücretsiz olarak dağıtıldığı dünyamızda bile müslüman halkın elinde içerikleri farklı, çeşit çeşit cüz örnekleri mevcuttur. Yazarın önümüze koyduğu örnekler bu cümleden olmalıdır. Bir başka ihtimal de bu örnekler, Hz. Osman'ın mushaflarından önce sahâbîlerin kendilerine göre tertip ettikleri mushaf varaklarıdır.

Kur'an-ı Kerim'i, yazarının masa başına oturup telif ettiği herhangi bir kitap gibi değerlendirenler ve buna bağlı olarak üslubuna takılanlar olduğu bilinmektedir. Hiç şüphesiz bu tür değerlendirmelerde bulunanların, o mukaddes metnin 23 yıllık peygamberlik döneminde peyderpey indirildiğini, her bir vahyin belli olaylar üzerine gönderildiğini göz ardı etmemeleri gerekir. Kezâ bu vahiy ürünü metinlerin zamanla çeşitli adlarla anılacak olan sûreler içinde yer aldığı, telif bir kitap veya makale gibi redaksiyona tabi tutulmaksızın orijinal şekilleriyle muhafaza edildiği unutulmamalıdır. Ancak yazarın silinmiş âyetlerle üzerine yazılanlar arasında ne tür bir üslup farkından söz ettiği belli değildir.

Eksik ya da ilâve metinler olarak ifade edilenlere gelince; yazarın bizzat belge üzerinde bu konuda yaptığı tesbitlerinin ne kadar doğru olduğundan emin olmasak da, bu tür farklılıkları yorumlamanın hiç de zor olmadığı açıktır. Konu genişliğine ve ortaya konan bütün örnekler ölçüsünde ele alınmaya değer olmakla birlikte, bir fikir vermesi bakımından burada yazarın zikrettiği ilk örnek üzerinde durmamız yeterli olacaktır



Resim 14

Resim 14'teki örnekte yazar ilk satırda bir âyetin bugünkü mushaflardaki yazımını göstermiş, 1b satırında eski bir parşömenin net okunan şeklini yazmıştır ki, bu metnin bugün elimizde bulunan mushaflardakinden bir farkı yoktur. 1a satırında ise alttaki silinmiş yazıyı tesbit etmeye çalışmıştır. Onun bu tesbitine göre silinmiş metindeki اذ kelimesi لقد olarak değiştirilmiştir. Yani silinen yazıda kelime اذ olduğu halde parşömenin üst yazısında ve günümüz mushaflarında bu kelime لقد olmuştur. Alt yazıdaki علی اثره ibaresi de üst metinde من بعده diye değiştirilerek imlâ edilmiştir. Yazarın da belirttiği gibi bu tür şeylerden bazılarını kâtibin hatası veya cehaletiyle açıklamak mümkündür. Nitekim hicretin 9. yılına ait Resim: 9'daki örnek bize bunu çok iyi anlatmaktadır.

Bu tesbiti yaptıktan sonra silinen metinle üzerinde yazılan arasındaki fark konusunda tarihî ve ilmî gerçeklere uygun şu güçlü ihtimali göz önünde bulundurmak gerekir: Bilindiği üzere Kur'an âyetlerinin indirilişi ile ilgili olarak önümüzde "ahruf-i seb'a" gerçeği vardır. Pek çok tarikten gelen ve temel hadis kaynaklarının hemen hepsinde yer alan rivayetlere göre Hz. Peygamber Kur'an'ın yedi harf üzere nâzil olduğunu bildirmiştir[226]. Bu bir ruhsat açıklamasıdır ve bu ruhsata

226 Rivayetler ve üzerlerinde yapılan değerlendirmeler için bk. Ebû Şâme, *el-Murşidu'l-vecîz*, s. 77-145; Yıldırım Suat, "el-Ahrüfü's-seb'a", *DİA*, II, 175-177.

dayalı olarak herkesin / her kabilenin lehçe ve selikasına göre Kur'an okumasına izin vermiştir. Vahye dayalı bu ruhsat sebebiyledir ki özellikle Medine döneminde Kur'an öğrenmek isteyenlerin veya bazı sûre ve âyetleri yazanların okuyuşlarında ve koleksiyonlarındaki metinlerde bazı farklılıklar tabii olarak meydana gelmiştir. Bu farklılıkların, zaman zaman sahâbîler arasında ihtilaflara yol açtığı da olmuş, konu Hz. Peygamber'e götürülerek açıklama istenmiş, her iki tarafın okuyuşunun da doğru olduğu cevabı alınmıştır. Bu konuda Hz. Ömer'le Hişâm b. Hakîm arasında meydana gelen ihtilaf ve her iki zata Resûl-i Ekrem'in verdiği cevap meşhurdur, başta Buhârî ve Müslim'in *es-Sahîh*'leri olmak üzere pek çok kaynakta yer almıştır[227].

Tabiatıyla Kur'an öğretiminin yaygınlaştığı da dikkate alınarak Hz. Osman'ın mushaflarıyla bu ruhsat zorunlu olarak sınırlı hale gelmiş, bu mushafların hattının okunmasına imkân verdiği farklı okuyuşlar kıraat ilminin çerçevelediği boyutuyla bize kadar ulaşmıştır. Bu itibarla ولقد اتينا ile واذ اتينا arasında, keză من بعده ile على اثره arasında esasa müteallik bir fark yoktur. Her ikisinden alacağımız algı aynıdır. Ama yazarın bu önemli gerçeği bir ihtimal olarak dahi dikkate almak gibi bir niyeti olmadığı anlaşılmaktadır.

Konunun doğru anlaşılması için belirtelim ki, bu değişiklikler "ahruf-i seb'a" ruhsatına dayalı olarak sahâbîlerin okuyuşlarından örnekler cümlesinden olabileceği gibi alttaki metinde ciddi hatalar yapılmış olması da ihtimal dâhilindedir. Yazı malzemesi temin etmenin son derece zor olduğu bir zaman diliminde (bk. s. 335) bu parşömenlerin imha edilmesi yerine hatalı metinlerin silinip yeniden kullanılması son derece olağan bir uygulama olarak değerlendirilmelidir. Yani bu varakları yukarıda Resim: 2'de görülen örneğin benzerleri gibi düşünmek, cahil biri tarafından yazılmış olabileceği ihtimali üzerinde durmak gerekir.

....

227 bk. *a.e.*, s. 78



Resim 15 (Silinen âyetler üzerine yazılan âyetlerle ilgili bir örnek)

O halde, yazardan naklettiğimiz, "Alt tabakadaki metni, —imlâ şekli bir yana—, Kur'an'ın nihai şeklini almadan önceki zamanın şahidi olarak görmek bana daha makul geliyor." şeklindeki görüşe katılmamıza bir engel bulunmamaktadır. Ancak bu şahitten onun anladığı ile bizim anladığımız herhalde farklıdır. Ona göre bu şahit, Kur'an'ın vahiy döneminden sonra ve ama Hz. Osman'ın mushaflarından önce değiştirildiğine veya Hz. Peygamber'den önceki döneme ait bir metnin varlığına şahitlik etmekte, bize göre ise hem şahidin ve hem şahitten sonrakinin, münzel olduğunu bize anlatmaktadır.

Oryantalistlerin Kur'an'ın değişim süreci geçirdiğini ortaya koymaya çalışırken ileri sürdükleri delil ve görüşlerine katılmadığımızı söylerken onların Kur'an tarihine, bilimine, İslâm kültür ve medeniyetine yaptıkları ciddi katkıları elbette görmüyor ve takdir etmiyor değiliz. Yemen parşömenlerinin istifadeye sunulması sürecinde Dr.

Gerd-R. Puin ve ekibinin verdikleri emeği göz ardı edemeyiz. Prof. Angelika Neuwirth ve arkadaşlarının Berlin'de sürdükleri Corpus Coranicum projesi çerçevesinde yaptıkları çalışmalara karşı olmamız düşünülemez. İtirazımız, Batıda önyargısız olarak yapılan çalışmalara değil, bu tür çalışmalardan bazılarının arkasındaki zorlamalara ve Kur'an'ın mevsûkıyeti üzerine gölge düşürme çabalarınadır. "Kur'an, Tevrat ve İncil'den derlenmiş bir kitaptır", "Kur'an Muhammed'in eseridir" ve hatta "Muhammed mevhum, hayalî bir şahsiyettir" gibi takıntılar oryantalizmin üzerine düşürülmüş koyu bir gölgedir. Çalışmalarını bu koyu gölgeden arındırmayanlara söylenecek fazla bir şey yoktur.



Dördüncü Bölüm

*Hz. Osman'a Nisbet Edilen Mushaf Nüshaları**

* Burada tanıtılan mushaflardan her birini Hz. Osman'a nisbet eden veya Hz. Osman Mushafı diye zikreden kurumlar veya yazarlar bulunduğundan bu başlık altında ele alınması uygun görülmüştür.

ÖNCE ŞUNU BELİRTMELİYİZ Kİ aşağıda tanıtmaya çalışacağımız mushaf nüshaları hakkında bugüne kadar yazılıp çizilenler ve özellikle yapılan değerlendirmeler —A. Jeffery ve I. Mendelsohn'un *Taşkent Mushafı* üzerinde yaptıkları çalışma ile Mustafa Altundağ'ın *Topkapı Mushafı* üzerinde yaptığı sınırlı inceleme istisna edilecek olursa (bk. bibl.)— onların içine girerek yapılan ve metin incelemesine dayanan değerlendirmeler değil, bu mushafların birkaç yaprağına göz gezdirerek veya haklarında yazılan yetersiz değerlendirmeleri okuyarak ortaya atılan görüşlerdir. Meselâ Lebîb es-Saîd'in Kahire el-Meşhedü'l-Hüseynî nüshasının Hz. Osman'ın mushaflarından biri olduğu sonucuna ulaşırken yaptığı iş bundan ibarettir. Bu zât metin içinden aldığı ve Muhammed Bahît, Abdülazîm ez-Zürkānî gibi müelliflerin de zikrettiği (aş. bk.) tek örnekle bu sathî değerlendirmesini isbat etmeye çalışmıştır. Kanaatimizce bu mushaflar üzerinde bu kadar sınırlı bir inceleme ile hüküm vermek ve özellikle onların veya onlardan birinin Hz. Osman'a ait olduğunu ileri sürmek mümkün ve doğru değildir. Müellife göre cumhurun görüşü de bu doğrultuda olduğu gibi Mâide sûresindeki (5/54) من يرتدد kavl-i kerimi bu şekilde iki dâl ile yazılmış, Hz. Osman'ın Medine ve Şam mushaflarında da aynı kelimenin iki dâl ile yazılı olduğu kaynaklarda zikredilmiştir. O halde bu *Mushaf* Hz. Osman'ın ya Medine'de alıkoyduğu veya Şam'a gönderdiği mushaflardan biri olmalıdır.[1]

Bizim bu *Mushaf* üzerinde yaptığımız incelemeye göre mezkûr kelimenin Lebîb es-Saîd'in söylediği gibi yazılı olduğu, yani Medine ve Şam mushaflarıyla burada bir beraberliğin bulunduğu doğrudur. Ancak mesele bundan ibaret değildir ve bir örnekle bu konuda böyle bir yargıya varmak imkânsızdır. Zira aşağıda açıklanacağı üzere bu *Mushaf* (el-Meşhedü'l-Hüseynî nüshası) *Medine Mushafı*'ndan en

1 bk. Lebîb es-Saîd, "Dirâse 'an Mushafi 'Osmân el-Mûda' bi'l-Mescidi'l-Hüseynî bi'l-Kāhire", *Mecelletü'l-Ezher*, XLVI, 751-752.

az 14, *Şam Mushafı*'ndan en az 28 yerde ayrılmaktadır. Bu konuda doğru değerlendirmeler yapabilmek için bu mushafların baştan sona kadar kelime kelime, hatta harf harf incelenmesi gerekir ki bu mushaflar için bu ölçüde bir metin incelemesi ilk defa bu mushafların neşre hazırlanması vesilesiyle mümkün olmuştur.

I. Taşkent Mushafı[2]

Taşkent'te halen müslümanların Dinî İdare'sinde bulunan *Mushaf*'ın, genellikle Hz. Osman'ın mushaflarından biri olduğuna inanılmıştır.[3] Hatta şehit edildiği sırada bu nüshayı okuduğu kanaati yaygındır. Biz burada *Mushaf*'ın tarihini araştırmak ve aidiyetini tesbit etmek üzere çelişkili tarihî verilerin pek de aydınlatıcı olmayan cılız ışığına başvurmak niyetinde değiliz. Metot olarak onu imlâsı açısından incelemenin, bu nüshalardan biri olup olmadığı konusunda bizi daha sağlıklı bir sonuca götüreceğine inanıyoruz.

Bu *Mushaf*'la ilgilenmemizin uzun bir geçmişi vardır ve bu ilgi 1980'li yıllara kadar uzanır. Mikrofilmini elde edebilmek için Özbekistan'a gidip gelenlere yaptığımız mükerrer müracaatlardan sonuç alınamamış olmakla birlikte Ekim 1985'te zamanın Orta Asya ve Kazakistan Müftüsü Şemseddin Babahanov'un[4] resmî davetlisi olarak

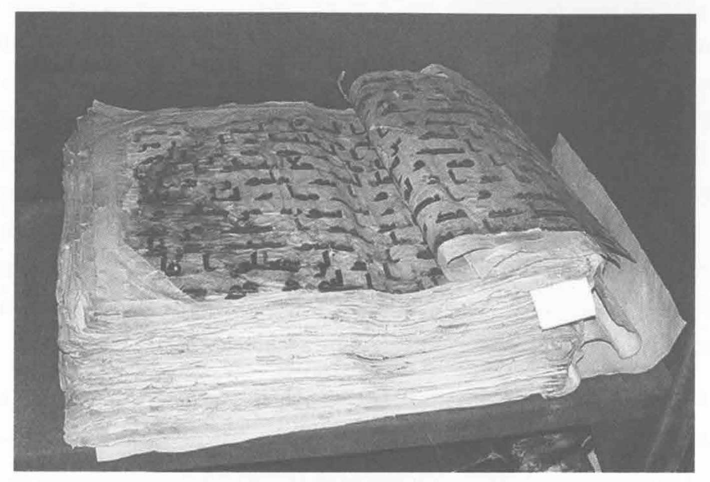
....

2 Bu *Mushaf*'ı tahkikli ve diğer bazı nüshalarla karşılaştırmalı olarak neşretmeyi düşünmüşsek de, aşağıda açıklanacağı üzere onun orijinalliğine yapılan müdahaleler yüzünden buna karar veremedik. Ancak Topkapı ve TİEM mushafları dışındaki nüshaları tahkik ederken yaptığımız karşılaştırmalarda hatasıyla-sevabıyla onun imlâsını da dikkate aldık.

3 *Mushaf*'ın Dinî İdare'ye geçtiğine dair bilgi maalesef bizim için yeni olduğundan Topkapı ve TİEM mushaflarının neşri vesilesiyle onun halen Taşkent Eski Eserler Müzesi'nde olduğunu belirtmiştik. Düzeltir, o mushaflara sahip olan okuyucuların da bu düzeltmeyi dikkate almasını rica ederiz.

4 Topkapı ve TİEM mushaflarının neşri vesilesiyle *Taşkent Mushafı*'ndan söz

Taşkent'e gittiğimizde söz konusu *Mushaf*ın bir fotoğraf nüshasına nail olduk. Bir müddet Diyanet İşleri Başkanlığı makam odasında muhafaza edilen bu nüsha, daha sonra tarafımızdan İstanbul'da Süleymaniye Kütüphanesi'ne hediye edilmiş olup halen burada ziyarete açık tutulmaktadır.



Resim 16 (*Taşkent Mushafı*'ndan bir görüntü)

İtiraf etmeliyim ki, 25 yıldan fazla bir süre önce gündeme gelen ve mushaflarda imlâ ile ilgili olan bir tartışma vesilesiyle başvurmanın dışında *Taşkent Mushafı* üzerinde çalışmamız, ancak Topkapı nüshasının neşri vesilesiyle mümkün olmuş; o tarihe kadar onun, gerçekten Hz. Osman'ın mushaflarından biri olabileceği tarafımızdan muhtemel görülmüştür. Bazı müelliflerin aksine görüşleri

ederken bizi davet eden Müftü'nün adını sehven Ziyaeddin Babahanov olarak yazdığımızı fark ettik. Daha önceki bir tarihte bizim misafirimiz olarak Türkiye'ye gelen merhum Ziyaeddin Babahanov, Şemseddin Babahanov'un babasıdır ve ondan önceki müftüdür. Özür beyan eder, Topkapı ve TİEM mushaflarına sahip olan okuyucular tarafından gerekli düzeltmenin yapılmasını rica ederiz.

olmasına rağmen bu ihtimali güçlü kılan en önemli sebep de, araştırmalarından her vesile ile önemseyerek yararlandığımız merhum Prof. Dr. Muhammed Hamidullah'ın şu satırlarıdır:

> "Hz. Osman tarafından il merkezlerine gönderilmiş olan Kur'an nüshaları, sonraki yüzyıllarda birbiri ardınca kayboldu. Fakat günümüzde bunlardan biri İstanbul'daki Topkapı Sarayı'nda tam olarak; ikincisi, İngiltere'deki Hint Dairesi Kitaplığı'nda muhafaza edilmektedir. Eser, Delhi'deki Hindistan İmparatoru Moğol'un kütüphanesinden alınmıştır. Bir üçüncüsü de birkaç sayfa eksiğiyle Taşkent'te bulunmaktadır. Çar dönemi Rus hükûmeti bu nüshanın bir tıpkıbasımını yaptırmıştır. Onu incelediğimizde, bu metin ile diğer yerlerde halen kullanılmakta olan Kur'an metinleri arasında hiçbir farklılık olmadığını görüyoruz. İlk ve daha sonraki yüzyıllardan kalma tam veya parçalar hâlindeki diğer el yazması Kur'an metinleri için de aynı sahihlik söz konusudur."[5]

Muhammed Hamidullah bu satırları yazışından yıllar sonra *Taşkent Mushafı*'nı kısa bir İngilizce mukaddime ile ve القرآن المجيد مصحف سيدنا عثمان رضى الله عنه عكوس نسخة سمرقند adıyla

5 Muhammed Hamidullah, *İslâm'a Giriş*, s. 36-37. Müellifin İngiltere'de mevcudiyetinden söz ettiği nüsha, ricamız üzerine TDV İslâm Araştırmaları Merkezi doktora öğrencilerinden olan ve bir süre Londra'da bulunan Semih Ceyhan tarafından araştırılmış; British Library içinde bir bölüm olan Hint Dairesi Kitaplığı'nda böyle bir mushafın varlığı tesbit edilememiştir. Ancak British Library'de (nr. 2165) hicrî I. asırda yazıldığı tahmin edilen eksik bir mushaf nüshası mevcut olup M. Hamidullah'ın zikrettiği *Mushaf*'ın, aşağıda *Londra Mushafı* adıyla tanıtmaya çalıştığımız bu *Mushaf* olduğu anlaşılmaktadır. Merhum Prof. Hamidullah'ın tam nüsha dediği *Topkapı Mushafı*'nın iki yaprağının, "birkaç sayfasının eksik" olduğunu söylediği *Taşkent Mushafı*'nın ise yüzlerce sayfasının (*Mushaf*'ın üçte ikisinden fazlasının) eksik olduğu, aşağıdaki açıklamalarımızdan anlaşılacaktır. Müellifin bu *Mushaf* için "birkaç sayfa eksik" demesi nüshayı görmeden bu satırları yazdığını göstermektedir.

neşretmiştir (bk. bibl.) Orta Asya ve Kazakistan Müslümanları Dinî İdaresi Başkan Yardımcısı İsmail Mahdûm da bu *Mushaf*ın Hz. Osman'a ait olduğuna dair bir risale kaleme almıştır (bk. bibl.).



Resim 17 (*Taşkent Mushafı*'ndan bir başka görüntü)

Biz araştırmamız ve bizzat *Mushaf*ın fotoğraf nüshası üzerinde kelime kelime ve hatta harf harf yaptığımız inceleme sonunda bazı sonuçlara ulaşmış ve bunları Topkapı ve TİEM mushaflarının neşri vesilesiyle tesbit etmiştik. Ancak Ekim 1985'te Taşkent'e gittiğimizde bu *Mushaf*ın kendisini görmemiz mümkün olmadığı için onun hakkında yaptığımız işin eksik olabileceği düşüncemizi hep koruduk. el-Meşhedü'l-Hüseynî'deki *Kahire Mushafı*'nın neşri vesilesiyle bu eksikliği gidermek ve *Mushaf*ın bizzat kendisini mümkün olduğu kadar incelemek, varsa CD'sini almak, yoksa Özbekistan makamlarının izniyle ve teknik bir eleman temininin gerektireceği yükümlülükleri karşılamak suretiyle CD çekimlerini yaptırmak üzere 20 Ocak 2008 Çarşamba günü Taşkent'e uçtuk. İki gün süren görüşmeler sonunda ne yazık ki *Mushaf*ı inceleme imkânı bulamadığımız gibi CD'sinin de olmadığını ve çekimini de yaptıramayacağımızı üzülerek öğrendik.

Dinî İdare'nin kütüphanesinde bir salonun ortasında etrafı kordonla çevrilmiş bir camekân içinde ziyarete açık olarak muhafaza edilen bu *Mushaf-ı Şerîf*'i ancak bir metre kadar mesafeden görebildik. *Mushaf*'ın tarihî geçmişini ve yetkililerden edindiğimiz en son bilgileri şöyle özetlememiz mümkündür:

1. a) *Mushaf*, Semerkant'ta Hoca Ubeydullah b. Mahmûd b. Şihâb el-Ahrâr'ın (ö. 895/1490) adıyla anılan mescidin (Hoca Ahrâr es-Semerkandî Mescidi) bitişiğindeki Ak Medrese'de muhafaza edilmekte iken[6] 1285 (1868) yılında Rusların Semerkant'ı işgallerinden sonra zamanın buradaki dinî idaresi yetkililerinin de muvafakatiyle 24 Ekim 1869'da Petersburg Genel Kütüphanesi'ne nakledildi. Rus oryantalist A. Shebunin, 1891'de yazdığı bir makale ile onu bilim dünyasına tanıttı; Petersburg'da Arkeoloji Enstitüsü tarafından neşredileceğini açıkladı. Bir başka Rus oryantalist S. Pissareff, 1905 yılında tıpkıbasımından önce orijinal nüshada net okunmayan yerler üzerinden mürekkeple geçerek onu okunur hale getirmeye çalıştı. Ancak bunu yaparken, kasten olmasa da birçok hatalar meydana geldi.[7]

b) İsmail Mahdûm'un naklettiği bilgiye göre önce 1895 yılınsa A'râf sûresinden bir sayfa 2000 nüsha olarak neşredildi ve İslâm ülkelerinde satışı yapıldı. Ardından Kırımlı İlyas Mirzâ'nın tashihiyle 1905 yılında Yâsîn sûresi basıldı.[8] Aynı yıl S. Pissareff'un biraz önce

....

6 *Taşkent Mushafı*'nın Ak Medrese öncesi tarihi hakkındaki rivayetler için bk. İsmail Mahdûm, *Târîhü'l-Mushafi'l-'Osmânî fî Taşkand*, s. 22-41; Müneccid, *Dirâsât fî târîhi'l-hatti'l-'Arabî*, s. 50-51; Mustafa Altundağ, "İstanbul Topkapı Mushafı Hz. Osman'a mı aittir?", *Marife*, s. 68-70.

7 A. Jeffery - I. Mendelsohn, "The Orthography of the Samarqand Codex", *Journal of American Oriental Society*, s. 177.

8 Aşağıdaki listenin incelenmesinden anlaşılacağı üzere Yâsîn sûresinin baştan 11 âyeti noksan olduğuna ve bu sûre, 12. âyeti olan انا نحن نحى الموتى...

sözü edilen çalışması sonunda *Mushaf*'ın tamamının 50 nüsha olarak faksimile baskısı gerçekleştirildi. Bunlardan 25 nüsha 500'er ruble karşılığında satıldı.[9]

c) 1917 komünist ihtilalinden sonra Ufa'da toplanan İslâmî Şûra'da alınan karar gereğince Lenin'e yazılan bir mektupla bu *Mushaf*'ın müslüman topluma iade edilmesi talep edildi ve komünist liderin talimatıyla talep yerine getirildi. *Mushaf* bir müddet Ufa'da kaldıktan sonra Türkmenlerin ve Taşkentlilerin ısrarlı istekleri karşısında 1924 yılında Taşkent Dinî İdaresi'ne teslim edildi. 1926'da Taşkent Eski Eserler Müzesi'ne nakledildi. 22 Ocak 2008 günü Habibullah Salih'in verdiği bilgiye göre 1989'da yeniden Dinî İdare'ye verildi. *Mushaf* halen bu idarenin kütüphanesinde bir camekân içinde muhafaza edilmekte ve ziyarete açık tutulmaktadır.

d) Muhtelif yerlerinden pek çok yaprağı eksik olup bizim takribî hesaplamalarımıza göre Zuhruf sûresine kadar 420 varak zâyi olmuştur (En son 1992 yılında çalındığı belirtilen 15 varak bunun dışındadır. aş. bk.). Ayrıca Zuhruf sûresinin 11. âyetinden itibaren Kur'ân-ı Kerim'in sonuna kadar olan sûreler de (yaklaşık 170 varak) noksandır. Buna göre bu *Mushaf*'ın tamamının 950 varak civarında (353+420+170=943) olduğunu tahmin etmek mümkündür. Aşağıdaki liste incelendiğinde görüleceği üzere sadece iki sûrenin (En'âm, Tâhâ) tam olarak yer almasına karşılık başta Fâtiha ve çoğu da kısa sûreler olmak üzere 89 sûrenin hiçbir âyeti mevcut değildir. Yani bazılarında çok, diğerlerinde az olmak üzere sadece 25 sûreden âyetler vardır. Yaptığımız bir başka hesaplamaya göre *Taşkent Mushafı*'nın

kavl-i kerimi ile başladığına göre sûrenin baskısı bu eksik haliyle yapılmış olmalıdır.

9 İsmail Mahdûm, *Târîhü'l-Mushafi'l-'Osmânî fî Taşkand*, s. 24.

4.172 âyeti, yani yaklaşık üçte ikisinden fazlası zâyi olmuştur. 1992 yılında çalınan 15 yaprağında bulunan âyetler bunun dışındadır. Bu oran, varak sayısı itibariyle de hemen hemen aynıdır. Ekim 1985'te Taşkent'i ziyaretimiz sırasında ilgililerin verdiği bilgiye göre *Mushaf* 1869'da Petersburg'a naklinden önce, müslümanların dinî idaresinin koruması altında bulunduğu dönemlerde ziyarete açık tutulmuş, ziyaretçiler tarafından varakları birer ikişer koparılarak bu üzücü sonuç meydana gelmiştir.[10]

e) Tâhâ el-Velî'nin bu konuda anlattıkları da oldukça ilginçtir: Sovyetler Birliği Avrupa bölümü ve Sibirya müslümanları müftüsü Abdülbârî Îsâyev, Tâhâ el-Velî'yi Ufa'da bulunduğu sırada Dînî İdare'de muhafaza ettikleri bir mushaf yaprağını göstermek üzere davet etmiş. Bu yaprak, üzeri yeşil bir örtü ile örtülmüş değerli bir kasa içinde muhafaza ediliyor, ancak belli başlı dinî gün ve gecelerde ve önemli şahsiyetlerin Dinî İdare'yi ziyaretleri vesilesiyle kasadan çıkarılıp ziyarete açılıyormuş. Ufa'daki müslümanlar, yaşadıkları şehrin böyle bir değerden mahrum kalması durumunda büyük musibet ve zorluklarla karşılaşacaklarına inandıklarından *Taşkent Mushafı* olarak adlandırdığımız bu *Mushaf*'ın Ufa'dan Taşkent'e nakli öncesinde bu varak gizlice koparılmış ve Dinî İdare'de korunması kararlaştırılmış.[11] Bütün bunlardan sonra denebilir ki: *Taşkent Mushafı* diye bir mushaf yoktur, *Taşkent Mushafı*'ndan varaklar vardır.

....

10 İsmail Mahdûm'un verdiği bilgi de bu söylenenleri doğrulamaktadır (bk. *a.e.*, s. 24, 29, 31).

11 Tâhâ el-Velî, "el-Kur'ânü'l-Kerîm fî bilâdi'r-Rûsiya", *el-Mevrid*, IX/4, s. 35. Bu anlatılandan çıkan tabiî sonuç kanaatimizce şudur: Elimizde bulunan ve 1974'te çekilen fotoğraf nüshada (aş. bk.) 353 varak bulunduğuna göre *Mushaf*'ın 1905'teki faksimile baskısı 354 varak ihtiva ediyor olmalıdır.

Taşkent Mushafı'nın mevcut sûre ve âyetlerine ait liste şöyledir:[12], [13]

Sûre Adı	Sûre Nr. ve Mevcut Âyetleri	Sûre Adı	Sûre Nr. ve Mevcut Âyetleri
Fâtiha	(1) Yok (-7 âyet)	Hac	(22) Yok (-78 âyet)
Bakara	(2) 5-177; 179-186; 213-217; 231-233; 256-273; 282-286 (-74 âyet)[12]	Mü'minûn	(23) Yok (-118 âyet)
		Nûr	(24) Yok (-64 âyet)
Âl-i İmrân	(3) 36-92; 97-102; 105-148; 154-200 (-46 âyet)	Furkān	(25) Yok (-77 âyet)
		Şuarâ'	(26) 63-117; 130-142; 155-201 (-112 âyet)
Nisâ	(4) 1-29; 33-43; 72-77; 81-90; 92-145 (-66 âyet)	Neml	(27) 1-22; 28-34; 44-80 (-27 âyet)
Mâide	(5) 85-120 (-84 âyet)	Kasas	(28) Yok (-88 âyet)
En'âm	(6) 1-165 (Tam)	Ankebût	(29) Yok (-69 âyet)
A'râf	(7) 1-106 (-100 âyet)	Rûm	(30) Yok (-60 âyet)
Enfâl	(8) Yok (-75 âyet)	Lokmân	(31) Yok (-34 âyet)
Tevbe	(9) Yok (-129 âyet)	Secde	(32) Yok (-30 âyet)
Yûnus	(10) Yok (-109 âyet)	Ahzâb	(33) Yok (-73 âyet)
Hûd	(11) 47-121 (- 48 âyet)	Sebe'	(34) Yok (-54 âyet)
Yûsuf	(12) 19-23 (-106 âyet)	Fâtır	(35) Yok (-45 âyet)
Ra'd	(13) Yok (-43 âyet)	Yâsîn	(36) 12-83 (-11 âyet)
İbrahim	(14) 39-44 (-46 âyet)	Sâffât	(37) 1-75; 91-182 (-15 âyet)
Hicr	(15) 7-86 (-19 âyet)	Sâd	(38) 1-29 (-59 âyet)
Nahl	(16) 7-101; 114-118 (-28 âyet)	Zümer	(39) 6-8 (-72 âyet)

12 Bu liste 1992'de çalınan 15 varak dikkate alınmadan hazırlanmıştır. Zira bu 15 varakta hangi sûre ve âyetlerin bulunduğuna dair bilgimiz yoktur.

13 Parentez içindeki (-) işaretiyle verilen rakamlar sûrede eksik olan âyet sayısını göstermektedir. Buna göre meselâ Bakara sûresinden 74, Âl-i İmrân'dan 46 âyetin bulunduğu varakların zâyi olduğu anlaşılacaktır.

İsrâ	(17) 1-48; 56-111 (-7 âyet)	Gāfir	(40) 4-7; 51-57; 67-83 (-57 âyet)
Kehf	(18) 1-77; 82-105 (-9 âyet)	Fussilet	(41) 5-39 (-19 âyet)
Meryem	(19) 3-44; 52-98 (-9 âyet)	Şûrâ	(42) 21-53 (-20 âyet)
Tâhâ	(20) 1-135 (Tam)	Zuhruf	(43) 1-11 (-78 âyet)
Enbiyâ	(21) Yok (-112 âyet)	Dühân-Nâs	(44-114) Yok (-1795 âyet)

Bu liste değerlendirilirken, sûrelerde halen mevcut olduğunu belirttiğimiz âyetlere ait başlangıç ve bitiş rakamlarının işaret ettiği âyetlerin çoğunda eksikler bulunduğu bilinmelidir. Meselâ Bakara sûresinin 5-177. âyetlerinin mevcut olduğu zikredilmiş ise, 5. âyetin baş tarafının ve belki de bu âyetin büyük kısmının, aynı şekilde 177. âyetin de önemli bir bölümünün eksik olabileceği göz önünde bulundurulmalıdır.

f) Deri üzerine Kûfî hatla yazılmış olan nüshada hareke bulunmamakla birlikte benzer harfleri birbirinden ayırmak üzere nâdir olarak noktalar kullanıldığı anlaşılmaktadır.[14]

g) *Mushaf* 53x68 cm ebadındadır. Ufa'dan Taşkent'e getirildiğinde 353 varak'tan oluşmakta iken (aş. bk.) halen 338 varak ihtiva ettiği belirtilmiştir. Mevcut varaklarının her sayfasında 12 satır bulunmaktadır.[15]

....

14 Bazı varakları üzerinde sadece nun (ن) harfi için tesbit edebildiğimiz örnekler için bk. *el-Kur'ânü'l-Mecîd Mushafü Seyyidinâ 'Osmân*, s. 242, str. 3, 15; 253, str. 24; 394, str. 5, 13.

15 *a.e.* ve yer. Ekim 1985'te Taşkent'ten getirip Süleymaniye Kütüphanesi'ne hediye ettiğimiz fotoğraf nüsha üzerinde yaptığımız ölçüme göre *Mushaf* 45 x 56,5 cm ebadında olup kapak yaprağında

h) Satır sonlarına rastlayan kelimeler pek çok yerde bölünerek bir veya birden fazla harfi daha sonraki satırın başına yazılmıştır.[16] Meselâ A'râf sûresindeki (7/64) عذاب kelimesi satırın sonuna rastlamış, ancak عذا ve ب birbirinden ayrılarak birinci cüz'ü satırın sonunda yer alırken ikinci cüz'ü, yani ب harfi bir sonraki satırın başına yazılmıştır. Bir kelimenin yalnız ilk harfinin satırın sonuna, diğer kısmının bir sonraki satırın başına yazıldığı da çok olmuştur. Bu söylediklerimizin örneklerine hemen her sayfada mükerrer olarak rastlamak mümkündür. Hz. Osman'ın mushaflarında da benzer örneklerin bulunduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Ebû Ubeyd Kāsım b. Sellâm (ö. 224/838) Hz. Osman'ın *İmam Mushaf*ını gördüğünü söylemiş, Sâd sûresinin 3. âyetindeki ولات حين مناص kavl-i kerîminde لات'deki لا 'nın satır sonuna, ت'nin ise diğer satırın başına ve حين'ye bitişik olarak yazıldığını zikretmiştir.[17]

هذا المصحف العثماني الكوفي نسخة فوتوغرافية عن الأصل المحفوظ في المتحف التاريخي في طشقند أخذت بإشراف الإدارة الدينية لمسلمي آسيا الوسطى وقازاقستان ٤٩٣١ طشقند ٤٧٩١

(Hz. Osman'a ait bu Kûfî *Mushaf*, Taşkent Eski Eserler Müzesi'nde mahfuz bulunan aslından çekilmiş bir fotoğraf nüshadır. Çekim, 1394'te Orta Asya ve Kazakistan Müslümanları Dinî İdaresi'nin denetiminde gerçekleştirilmiştir. Taşkent 1974) ibaresi yazılıdır. *Mushaf*ın ebadı ile ilgili farkın, fotoğraf baskının küçültülerek yapılmış olmasından kaynaklandığını tahmin etmek mümkündür.

16 bk. *a.e.*, s. 341, str. 1.

17 Kazanlı âlim Şihâbüddin Mercânî (ö. 1306/1889) bu *Mushaf*ı Taşkent'te bulunduğu dönemde incelediğini söyleyerek tesbit ettiği bir örnekten hareketle onun Hz. Osman'ın *İmam Mushaf*ı olamayacağını söylemiştir. Müellif'in verdiği bilgiye göre Ebû Ubeyd Kāsım b. Sellâm, İmam nüshayı gördüğünden bahisle ولات حين مناص (Sâd 38/3) âyetinde لا'nın, satırın sonunda, تحين'nin ise ت bitişik olmak üzere sonraki satırın başında olduğunu zikretmiştir. Hâlbuki *Taşkent Mushafı*'nda durum böyle değildir. Ne لا satırın sonundadır ne de ت bitişik yazılıp تحين olarak

2. a) Son olarak yetkililerin ve özellikle hattat Habibullah Salih'in[18] verdiği bilgiye göre —yukarıda sözünü ettiğimiz fotoğraf nüshada 353 varak bulunduğu halde— *Mushaf*ta halen 338 varak vardır. Çünkü 1992 yılında *Mushaf*ın 15 varak'ı çalınarak İngiltere'ye götürülmüş ve bir müzayede salonunda satışa çıkarılmıştır. Bunlardan 7 varak Kuveytli bir şahıs tarafından 3.000.000 USD'ye (üç milyon Amerikan dolarına) satın alınmıştır.

sonraki satırın başındadır. Şu halde bu *Mushaf*, Hz. Osman'ın *İmam Mushaf*ı olamaz (bk. *el-Fevâidü'l-mühimme*, s. 21-22; ayrıca bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 76; İsmail Mahdûm, *Târîhu'l-Mushafi'l-'Osmânî fî Taşkand*, s. 34). Mercânî'nin bu tesbitinin doğru olmadığını belirtmeliyiz. Şöyle ki, gerek Muhammed Hamidullah tarafından neşredilen matbu nüshada gerekse Taşkent'ten getirip Süleymaniye Kütüphanesi'ne hediye ettiğimiz fotoğraf nüshada لا kelimesinin gerçekten Ebû Ubeyd'in dediği gibi satırın sonunda bulunduğunu görüyoruz. ت حين ise sonraki satırın başında, ama ت bitiştirilmeden yazılmıştır (bk. *el-Kur'ânü'l-Mecîd Mushafü Seyyidinâ 'Osmân radıyallâhü anh 'ukûsü nüshati Semerkand*, s. 666). Dânî'nin verdiği bilgiye göre ت harfi zaten ana mushafların hiçbirinde حين'ye bitişik yazılmamıştır. Mercânî'nin bu iddiası karşısında, S. Pissareff'un 1905'te faksimile yoluyla nüshanın tıpkıbasımını gerçekleştirmeden önce onda net okunmayan yerler üzerinden mürekkeple geçerken bu âyetteki orijinal imlâyı da bozması ve meselâ satırın başındaki لا'yı bir önceki satırın sonuna, ayrıca aslında حين kelimesine bitişik olan ت'yi ayırarak yazmış olması hatıra geliyorsa da, Mercânî *Mushaf*ı Petersburg'a naklinden önce incelemiş, S. Pissareff'un *Mushaf*a müdahalesinden yıllar önce de vefat etmiştir.

18 Bu zat, *Mushaf*ı başından sonuna kadar incelediğini, ayrıca aynı karakterde bir imlâ ve yazı ile ondan iki nüsha yazdığını belirtmiş, bunlardan ceylan derisine yazdığı nüshanın Taşkent İslâm Üniversitesi'nde olduğunu, kâğıt yapraklara yazılan ikincisinin ise Kuala Lumpur'da Nigara adlı millî müzede bulunduğunu söylemiştir. Arzu etmemize rağmen vaktimiz sınırlı olduğu için Taşkent'teki nüshayı görmemiz mümkün olmamıştır.

b) *Mushaf*ın bütün varakları deri olmayıp Habibullah Salih'in ifadesine göre bunlardan 69'u (verdiği imzalı listeye göre 57'si) kâğıttır ve sonradan kaleme alınmıştır.[19] Ayrıca 26 varak'a ait sayfaların alttan yarısı okunamaz hale geldiğinden bu yerler de sonradan yazılmıştır.[20]

3. *Taşkent Mushafı*'nı inceleyerek ilk defa bilim dünyasına tanıtan Rus oryantalist A. Shebunin'e göre nüsha Hz. Osman'ın mushafı değildir; hicrî I. yüzyılın sonlarında veya II. yüzyılın başlarında yazılmış olması mümkündür. A. Jeffery ve I. Mendelsohn ise A. Shebunin'in bu görüşünü naklettikten sonra metnin imlâsındaki bazı özelliklerden hareketle *Mushaf*ın hicrî III. asrın başlarında muhtemelen Kûfe'de yazılmış olabileceğini ileri sürmüşlerdir[21] (*Mushaf*ın Kûfe ile ilişkisi konusunda bizim tesbitimiz için aş. bk.).

4. Özbekistan Hükûmeti'nin *Mushaf*ın CD çekimi ve üzerinde gerekli çalışmaların yapılması için karar aldığı ifade edilmektedir. Ancak Ocak 2008 itibariyle bu karar henüz uygulamaya konulmamıştır. *Mushaf* çeşitli badirelerden geçmiş, tarih içinde başına gelenler bir yana, 20. asrın son çeyreğinde dahi korunması konusunda büyük bir şanssızlık yaşamıştır. Çeşitli aralıklarda ve hemen her fırsatta yaprakları menfaat hesaplarına konu edilmiştir. Bu çok değerli kültür

....

19 Habibullah Salih'in hazırlayıp altına imzasını koyduğu bu listeye göre sonradan yazılan varaklar şunlardır: 1, 2, 8, 13-16, 33-45, 59-63, 76, 88, 90, 100-102, 120, 124, 129, 130, 142, 150-159, 161-165, 168-170, 179, 181, 182 (toplam 57 varak).

20 Bu varakların numaraları da Habibullah Salih'in listesine göre şöyledir: 7, 29, 30, 46-58, 63, 89, 92, 99, 160, 183, 206, 245, 315, 316 (toplam 26 varak).

21 A. Jeffery - I. Mendelsohn, "The Orthography of the Samarqand Codex", *Journal of American Oriental Society*, s. 195. Ayrıca bk. Tâhâ el-Velî, "el-Kur'ânü'l-Kerîm fî bilâdi'r-Rûsiya", *el-Mevrid*, IX/4, s. 29.

varlığının ve 14 asır öncesini bize taşıyan bu mukaddes metnin bir CD'sinin dahi halen çekilmemiş olması büyük eksikliktir. Özbek kardeşlerimiz ne yazık ki ona sahip çıkmayı ve korumayı becerememiş, onun kıymetini bilememiştir. Durum bu olunca da onun hakkında sağlıklı bir inceleme ve değerlendirme mümkün olmamaktadır.

5. *Mushaf*'ta ilk bakışta kâtip sehvi gibi değerlendirilebilecek hatalar mevcut ise de bunların epeyce bir kısmının faksimile baskı öncesinde S. Pissareff tarafından yapılan çalışma sırasında meydana gelmiş olması ihtimal dâhilindedir. Ayrıca Habibullah Salih bazı yapraklarının orijinal olmadığını söylediğine göre bu hatalardan bazılarının bu yapraklarda olması söz konusudur. Gördüğümüz pek çok hatadan birkaçını okuyucuya fikir vermek amacıyla burada örnek olarak zikretmemizde yarar vardır.

a) Habibullah Salih'in kâğıt yapraklara sonradan yazıldığını belirttiği metinlerde veya orijinal varaklarda yer alsa da sayfalarının yarıdan aşağısı bozulduğu için sonradan yazıldığını ileri sürdüğü yerlerde tesbit ettiğimiz örnekler:

* Âl-i İmrân 3/37 (vr. 46a): ان الله يرزق من يشا بغير حساب âyetinde ان الله yoktur. Bu âyet, orijinal deri varaklardan birinde yer almakla birlikte sayfanın son satırındadır.
* Âl-i 'İmrân 3/78 (vr. 54b): ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله âyetinde وما هو من عند الله kısmının yazılması unutulmuş, daha sonra satırın üstüne çok küçük harflerle ilâve edilmiştir. Bu âyet Habibullah Salih'e göre orijinal bir varakta bulunsa da, bu varak sayfalarının yarısı sonradan yazılanlar arasındadır ve âyet sayfanın sondan ikinci satırındadır.
* En'âm 6/116 (vr. 152): وان هم الا يخرصون âyetinde هم yazılmamıştır. Habibullah Salih'e göre sonradan yazılan kâğıt yapraklardan birinde yer almaktadır

* En'âm 6/141 (vr. 158): وغير معروشت kelimelerinin yazılması unutulmuştur ve yine Habibullah Salih'e göre bu varak sonradan yazılan varaklar listesinde yer almaktadır.

b) Orijinal varaklarda yer aldığı ve sayfanın üst satırlarında bulunduğu halde kâtip sehvi olarak değerlendirdiğimiz birkaç örnek:

* Bakara 2/119 (vr. 20b): بشيرا kelimesi صيرا olmuş, satırın başında bulunduğu için bâ'nın silinmiş olduğunu düşünsek de sâd harfi açıkça ve belirgin bir şekilde okunmaktadır. Kelime orijinal deri varaktadır ve sayfanın da üst kısmında 4. satırın başında yer almaktadır.

* Bakara 2/142 (vr. 25b): عليها قل لله kavl-i kerimi لعليها قل لله şeklinde yazılmıştır. Âyet orijinal varakta yer almakta ve sayfanın da alt kısımlarında değil, ilk satırında bulunmaktadır.

* Âl-i 'İmrân 3/77 (vr. 54b): ولا يزكيهم ولهم âyetindeki ولهم kavl-i kerimi ما لهم olarak yazılmış olup âyet orijinal deri varakta yer almıştır ve sayfanın üst tarafında 4. satırın başındadır.

* Nisâ 4/121 (vr. 106a): ولا يجدون kavl-i keriminin başındaki vav yazılmamıştır. Bu âyet de orijinal varaklarda yer aldığı gibi sayfanın 5. satırındadır. Yani üst kısmındadır. Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür.

6. Biraz sonra örnekleriyle açıklanacağı üzere söz konusu nüsha Hz. Osman'ın mushaflarından biri olmamakla birlikte onlardan hangisinden yazıldığı veya hangisinden yazılan bir nüshadan istinsah edilmiş olabileceği sorusuna cevap aramak da kanaatimizce faydalı olacaktır. *Mushaf* nüshaları arasında imlâ açısından pek çok farklılıkların bulunması tabiî olmakla birlikte kelimenin yapısını ve telaffuzunu ilgilendiren farklılıklar için bunu söylemek mümkün

değildir. Bu farklılıkların sayısı sınırlı olup 40'ın biraz üzerindedir. Hz. Osman'ın mushafları arasındaki bu farklılıklardan hareketle *Taşkent Mushafı*'nın şeceresi hakkında takribî bir şey söylemek mümkündür. Hz. Osman'ın mushafları arasında gerek kelimelerin yapısı gerekse harf ya da kelime fazlalığı veya noksanlığı gibi farklılıklar açısından yaptığımız incelemeye göre *Taşkent Mushafı*'nın Hz. Osman'ın Kûfe'ye gönderdiği nüshaya yakın olduğu, hatta ondan ya da onu esas alan bir nüshadan istinsah edildiği söylenebilir. Bu *Mushaf* tam olmamakla birlikte söz konusu farklılıklar açısından incelediğimiz 44 yerden 16'sını onun bugün elimizde mevcut varaklarında bulabiliyoruz. Bu 16 yerden biri hariç,[22] *Taşkent Mushafı* söz konusu farklı 15 yerde *Kûfe Mushafı* ile tam bir paralellik içindedir. Burada "söz konusu 16 yer acaba *Mushaf*'ın orijinal varaklarında mı, yoksa sonradan yazıldığı ileri sürülen kâğıt varaklarda mıdır?" veya "alt satırları bozulduğu için sonradan yazılan metinler içinde yer almaları söz konusu olamaz mı?" soruları tabiî olarak hatıra gelmektedir. Açıklıkla belirtebiliriz ki tek tek incelediğimiz bu 16 yerden sadece biri (En'âm 6/137. âyetteki شركاوهم kavl-i kerimi) kâğıt olduğu ileri sürülen yapraklarda, diğerlerinin tamamı orijinal deri varaklarda yer almakta, hiçbiri sonradan yazıldığı belirtilen alt satırlara da rastlamamaktadır.

....

22 Bu yer A'râf sûresinin 3. âyetinde olup gerek *Kûfe Mushafı*'nda gerekse Şam nüshası dışındaki mushaflarda تذكرون şeklinde yazılı olan kelime (bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 103; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 267), *Taşkent Mushafı*'nda يتذكرون olarak yazılmış ve burada *Şam Mushafı* ile birleşmiştir. *Kûfe Mushafı* ile sadece bu yerde ayrılık görülmesine karşılık kitabımızın sonundaki çizelgenin tetkikinden de anlaşılacağı üzere *Taşkent Mushafı*'nın mevcut varaklarıyla *Medine Mushafı* arasında 9, *Mekke Mushafı* arasında 7, *Basra Mushafı* arasında 3, *Şam Mushafı* arasında 14 yerde farklılık bulunmaktadır.

7. *Taşkent Mushafı*'nın Hz. Osman'ın mushaflarından biri, hatta şehit edildiği sırada okuduğu *Mushaf* olduğunu ileri sürenler olmuştur. Bu konuda Orta Asya ve Kazakistan Müslümanları Dinî İdaresi Başkan Yardımcısı İsmail Mahdûm *Târîhü'l-Mushafi'l-'Osmânî fî Taşkand* adıyla bir risale kaleme almış (bk. bibl.) —daha önce de belirttiğimiz gibi— Muhammed Hamidullah bu *Mushaf*'ın Hz. Osman'ın mushaflarından biri olduğunu ileri sürmüştür (bk. s. 22). Şihâbeddin Mercânî (ö. 1889) ve Musa Cârullah (ö. 1952) gibi bazı âlimler aksi görüşler ileri sürmüşlerse de müslümanların duygusal olarak bu nüshanın Hz. Osman'a ait olduğu şeklindeki inançları karşısında ileri sürülenler sonucu değiştirmek için yeterli olmamış, genel kanaat olarak ondan *Hz. Osman Mushafı* diye söz edilmeye devam edilmiştir. Bizim burada imlâ özellikleri açısından konuyu ele alışımızın ve zikredeceğimiz örneklerin bu yanlış kanaatin tashihine yardımcı olacağını umarız. Şöyle ki; *Taşkent Mushafı*'nda:

a) Cer harfi olan على kelimesi genel olarak yâ ile yazıldığı halde yer yer علا şeklinde elifle de yazılmıştır ve aşağıda zikredilen örneklerden hiçbiri sonradan yazıldığı ileri sürülen varaklarda yer almamaktadır.[23] Bu durum, onda bir imlâ disiplini bulunmadığını gösterdiği gibi Hz. Osman'ın mushaflarından biri olmadığını da ortaya koymaktadır. Zira bu kelime cer harfi olarak bu mushaflarda yâ ile yazılmıştır.[24]

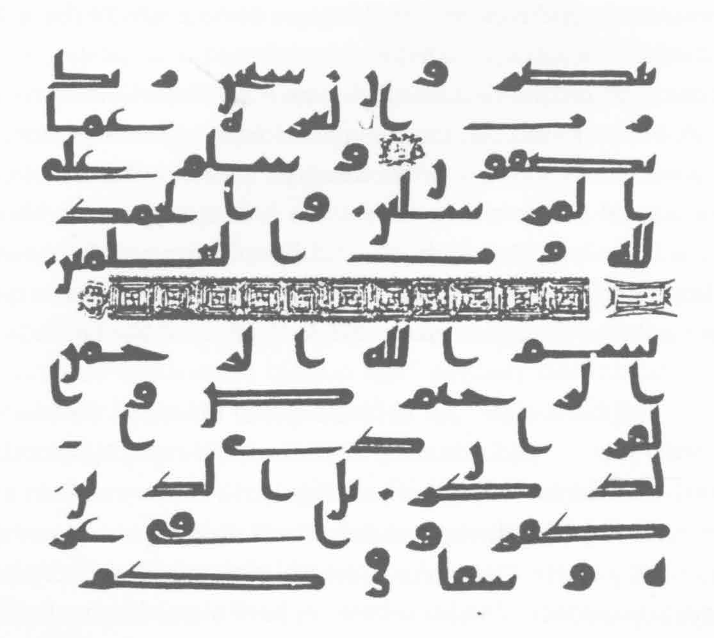
b) شى kelimesi genel olarak bu şekilde yazıldığı halde bizim tesbitlerimize göre bu *Mushaf*'ın bugün elimizde mevcut sûre ve âyetlerinde 11 yerde شاى şeklinde yazılmıştır. Tek tek kontrol

....

23 Misal olarak bk. Âl-i 'İmrân 3/160, 179; en-Nisâ 4/17, 85; el-Kehf 18/15.

24 bk. Mehdevî, *Hicâü mesâhifi'l-emsâr*, s. 89; Dânî, *el-Mukni'*, s. 65; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, II, 75; İbn Vesîk, *el-Câmi'*, 57-58.

ettiğimiz bu yerlerin istisnasız hepsi orijinal oldukları belirtilen varaklarda yer almaktadır.[25] Bu örnek de *Mushaf*'ta imlâ disiplini bulunmadığını göstermekte, Hz. Osman'ın mushaflarından biri olmadığını da ortaya koymaktadır. Zira bu kelime Resm-i Osmânî'de sadece bir yerde (el-Kehf 18/23) elif ilâvesiyle, diğer yerlerde elif'siz yazılmıştır.[26]



Resim 18 (*Taşkent Mushafı*'ndan bir sayfa)

25 Bu yerler şunlardır: en-Nisâ 4/4; el-En'âm 6/38, 91, 93; Hûd 11/57, 101; el-Hicr 15/21; en-Nahl 16/35, 89; el-Kehf 18/23; Tâhâ 20/50.

26 bk. Mehdevî, *Hicâü mesâhifi'l-emsâr*, s. 97; Dânî, *el-Mukni'*, s. 42; İbn Vesîk, *el-Câmi'*, s. 54.

c) حتى kelimesi Hz. Osman'ın mushaflarında yâ ile yazıldığı halde[27] bu *Mushaf*ta yer yer حتا şeklinde elif'le kaydedilmiştir ve bu yerlerden hiçbiri sonradan yazıldığı ileri sürülen kâğıt yapraklarda veya bozulmalar sebebiyle tekrar imlâ edildiği belirtilen varaklarda değil, orijinal deri yapraklarda bulunmaktadır.[28]

d) Âyetlerin sonlarında durak işaretleri ile her on âyetin sonunda ta'şîr işaretlerine yer verilmiş, sûre araları ise tam veya yarım satır boyunda dikdörtgen şekillerle ayrılmıştır. Bu işaret ve şekillerin sonradan konmadığı ve *Mushaf*ın yazılışı sırasında işlendiği, bunlar için ayrılan boşluklardan anlaşılmaktadır. Hz. Osman'ın mushaflarında bu tür işaretlerin bulunmadığı, ilgili kaynaklarda verilen bilgiler arasındadır.

Sonuç olarak *Taşkent Mushafı*'nın Hz. Osman'ın şehit edildiği sırada okuduğu *İmam Mushaf* olmadığını, onun çeşitli merkezlere (Mekke, Kûfe, Basra, Şam'a) gönderdiği ve Medinelilerin istifadesi için bu şehirde bıraktığı mushaflardan biri de olamayacağını söylerken bu *Mushaf* hakkında en sağlıklı ve doğru değerlendirmenin onun orijinal nüshası üzerinde yapılacak çalışma ile mümkün olacağını kabul etmemiz gerekir. Ancak genel bir bakışla yaptığımız inceleme ve değerlendirme bizi bu *Mushaf*ın Hz. Osman'ın mushaflarından biri olmadığı sonucuna götürmüştür.

....

27 bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 65; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, II, 77; İbn Vesîk, *el-Câmi'*, s. 58.

28 Bu yerler şunlardır: en-Nisâ 4/15, 18; el-A'râf 7/38, 40; el-İsrâ 17/34; el-Kehf 18/60, 70, 93, 96; eş-Şu'arâ 26/201; en-Neml 27/18, 32; Yâsîn 36/39; Fussilet 41/20.

II. Topkapı Mushafı (İstanbul Topkapı Sarayı Müzesi)[29]

Hz. Osman Mushafı olarak da bilinen *Topkapı Mushafı* hakkında bildiklerimiz, *Taşkent Mushafı* hakkında bildiklerimizden çok daha azdır. Müellifler *Taşkent Mushafı* üzerine kitap ve makaleler yazarak onun Hz. Osman'ın mushaflarından biri olup olmadığını tartışmış, bu tartışmalarda *Mushaf*'ın Taşkent'e nereden ve ne zaman geldiğine dair çeşitli rivayetlerden söz edilebilmiş, iki ayrı bilim adamı (S. Pissareff ve M. Hamidullah), üçte ikisinden fazlasının zâyi olmasına rağmen onu neşretmiş, kısacası bu *Mushaf* 150 yıla yakın bir süreden beri bilim dünyasının gündeminde olmuştur. *Topkapı Mushafı*'na ise kitap ve makalelerinde değinenlerin verdikleri bilgi birkaç satırı geçmemiş, çok kısa bir geçmişte yazılan bir makale istisna edilecek olursa,[30] onun Hz. Osman'ın özel mushafı veya mushaflarından biri olduğu yolundaki iddialar üzerinde, incelemeye dayalı ciddi bir görüş ortaya konmamıştır.

Öteden beri ilgi duyduğumuz *Topkapı Mushafı*'nın önce Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki mikrofilminden yaptırdığımız fotokopi nüshası üzerinde çalışmayı denedik. Ancak bunun yeterli ve sağlıklı

29 Bu *Mushaf* üzerinde yaptığımız çalışma, tıpkıbasımı ile birlikte *Hz. Osman'a İzâfe Edilen Mushaf-ı Şerîf (Topkapı Sarayı Müzesi Nüshası)* adıyla IRCICA tarafından yayımlanmıştır (bk. bibl.).

30 İstisna ettiğimiz bu makalenin yazarı, İstanbul Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi öğretim üyelerinden Prof. Dr. Mustafa Altundağ'dır. Biz dijital kamera ile daha okunabilir bir metne ulaşmaya ve özellikle aynı tarihlerden itibaren deruhte ettiğimiz yoğun sorumluluklarımız yüzünden yavaş bir seyir içinde *Mushaf*'ın tamamını okuyup aynı imlâ ile bilgisayar ortamında yazmaya çalışırken, bu genç bilim adamımız, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi'ne emanet olarak bıraktığımız fotokopi nüsha üzerinde hızlı bir çalışma yaparak kaleme aldığı bir makale ile bu konuda ilk ve ciddi değerlendirmeleri ortaya koymuştur (bk. bibl.).

bir çalışma olmayacağını gördük. Çünkü nüsha asırlar içinde çeşitli iklim ve hava şartlarından etkilenip zarar görmüş, epeyce sayfaları okunması zor hale gelmiştir. Hatta bazı sayfalarında hiç okunamayan yerler vardır. Bu durum, daha ileri bir fotoğraf tekniğine ihtiyaç bulunduğunu ortaya koymuş, bu mümkün olduğu takdirde *Mushaf*ın tıpkıbasımının da yapılabileceği düşünülmüştür.

Zamanın Kültür Bakanı İstemihan Talay'ın özel izni çerçevesinde Topkapı Sarayı Müzesi Müdiresi Filiz Çağman'la 11.03.2002 tarihinde imzaladığımız protokol uyarınca başlatılan çalışma ile önce nüshanın dijital kamera çekimi gerçekleştirilmiştir. Ardından *Mushaf* baştan sona kadar tarafımızdan orijinal imlâsına uygun olarak bilgisayarda yazılmış, teknik imkânların yardımıyla sayfaların büyütülmesine ve aydınlatılmasına rağmen okunamayan kelime ve âyetlerde her bir harf yerine bir nokta konulmuştur.

Mushaf üzerinde başından sonuna kadar yaptığımız inceleme sonundaki tesbitlerimizden bazılarını şu şekilde özetlememiz mümkündür:

1. a) *Mushaf*ın ilk yaprağından önce onun hakkında yazılmış Osmanlıca bir tanıtım yazısı mevcuttur. 20 Cemâziyelevvel 1226'da (12 Haziran 1811) kaleme alınmış bu metinde verilen bilgilere göre *Mushaf*:

* Bizzat Hz. Osman'ın "mübarek eliyle" yazılmıştır.

* Uzun zamandan beri Kahire'de muhafaza edilmiştir.

* 1226 (1811) yılında Kahire Valisi Mehmed Ali Paşa tarafından Osmanlı Padişahı II. Mahmud'a (ö. 1255/1839) hediye olarak gönderilmiş ve Topkapı Sarayı'nda Hırka-i Fahr-i Cihân Odası'nda (Hırka-i Saâdet Dairesi) muhafaza edilmesi önerilmiştir.

Sözü edilen tanıtım yazısında *Mushaf*ın Kahire'ye ne zaman ve

nereden geldiği hakkında bir bilgi yoktur. İstanbul'a Mehmed Ali Paşa tarafından gönderildiğine dair bilginin doğruluğunu kabul etmemize bir engel bulunmasa da, onun Hz. Osman'ın "mübarek eliyle" yazılmış bir nüsha olduğu şeklindeki görüşü kabul etmemiz mümkün değildir. Hz. Osman'ın herhangi bir mushaf yazmadığına dair kaynaklarda verilen bilgilerin doğru olup olmaması bir yana, aşağıda açıklanacağı üzere bu nüsha Hz. Osman'ın *İmam Mushaf*ı olmadığı gibi onun çeşitli merkezlere gönderdiği mushaflardan biri de değildir.

Topkapı Sarayı Müzesi Hırka-i Saâdet Dairesi'nde muhafaza edilen ve Ramazan aylarında ziyarete açık tutulan *Mushaf*, 19.04.1984 tarihinde bakım ve onarım için Süleymaniye Kütüphanesi'ne gönderilmiş, onarımı tamamlandıktan sonra 09.10.1987'de Topkapı Sarayı Müzesi Müdürlüğü'ne iade edilmiş ve o günden bu yana anılan Müdürlüğün kütüphanesinde (nr. 44/32) muhafaza altına alınmıştır. *Mushaf*ın bakım ve onarımının 3 yıl 5 ay 20 günde tamamlandığını ilgili tutanakta okuduktan sonra "Bu iş niçin bu kadar uzun sürdü?" gibi bir soru aklımıza geldiyse de, bu konuda ilgililerin hazırladıkları raporu okuduktan sonra soru cevabını bulmuş, ona gösterilen ihtimamın ve verilen emeğin her türlü takdirin üstünde olduğu görülmüştür. Tarihî değeri ve önemi olan bu tutanak ve raporun dosyalarda kalması yerine —nüshayı tanıtıcı özelliğini de dikkate alarak— tutanağı okuyucularımızın bilgi ve incelemelerine sunmakta yarar gördüğümüzden burada aynen yer veriyoruz:

TUTANAK

19.4.1984 tarihinde onarılmak üzere teslim alınan, Topkapı Sarayı Müzesi 44/32 envanter no'da kayıtlı, Hz. Osman'a atfedilen ceylan derisi Kur'ân-ı Kerim ve sonuna ilâve edilmiş olan çeşitli ebatta üç adet Kur'an sayfası, Süleymaniye Kütüphanesi cilt ve patoloji bölümünde onarılmış ve restorasyonu yapılmıştır. Sonundaki, bu Kur'an'a ait olmayan üç yaprak çıkarılarak onarılmış ve ayrı muhafaza edilmesi için cilde bağlanmamıştır. 19.4.1984 tarihli tutanakta belirtilen eksik âyetlerin yerlerine boş yaprak konulmuştur. Envanterinde 410 varak olarak gösterilen Kur'an'ın doğru numaralandırma sonucunda 408 varak olduğu belirlenmiş ve yanlış ciltlenmiş olan yapraklar sıralamaya konularak yeniden numaralanmış, daha sonra şirazesi örülmüştür. Eser, cildi takıldıktan sonra Topkapı Sarayı Müzesi Müdürlüğü personeline teslim edilmiş ve bu tutanak tarafımızdan tanzim ve imza edilmiştir. 9.10.1987."

TESLİM EDEN	**TESLİM ALAN**
İSLÂM SEÇEN Kütüphaneci-Baş Uzman (imza)	FİLİZ ÇAĞMAN TSM Kütüphane Sorumlusu (imza)
SAADET GAZİ Kimya Mühendisi-Cilt ve Patoloji Bölümü Sorumlusu (imza)	KÂMİL AYYILDIZ TSM Ayniyat Sorumlusu (imza)

"RAPOR

Topkapı Sarayı Müzesi 44/32 envanter nolu Kur'ân-ı Kerim, bakım ve onarımı yapılmak üzere 19.4.1984 tarihinde teslim alınmıştı. Uzman bir grup tarafından yapılan kontrolünde, başka bir Kur'an nüshasıyla karşılaştırılarak gereken düzeltmeler yapılmıştır (Tutanak ektedir). Bakım ve onarım öncesi Kur'an üzerinde yapılan incelemelerde tesbit edilen durum şudur: 1) Baş ve son kısımlarında sayfaların büyük bir bölümünün eksik olduğu ve bu kısımların geniş ve bazı yerlere zarar verecek şekilde kâğıtla onarıldığı görülmüş. 2) İlk ve son sayfanın çok kalın ve işlenmemiş deri üzerine yapıştırıldığı görülmüştür. Bu işlem yönü düşünülmeden yapıldığından zamanla nem alarak büzülme ve kıvrımlar meydana getirmiş. 3) Eserin hemen hemen tümünün kenarlarına kâğıt ilâve edilmiş; yönleri sayfalarla aynı yönde olmadığından zamanla volanlanmalar meydana getirmiş. 4) Okumak amacıyla açılmaktan (parmak teması) veya teşhir için uzun müddet açık kalan sayfalarda biriken toz, havanın nemiyle birleşerek tabaka oluşturmuş. 5) Dikkatsizce açılıp kapatılmaktan bazı sayfalar buruşmuş ve kıvrılmış. 6) Mürekkebin üzerinde yapılan incelemede büyük bir kısmının asitli olduğu tesbit edilmiştir. Asit nedeniyle yazıların üzerinde renk koyulaşması, çatlaklar, kırılma ve delinmeler meydana gelmiş, bu kısımlar çeşitli genişlikte kâğıt yamalarla kapatılmış; fakat buradan düşen artıklar sırta yakın kısımlarda siyah birikintiler meydana getirerek kirli bir tabaka oluşturmuş. 7) Bazı sayfalarda ve kırmızı noktalarda mürekkep akıcı olup suda çözülebilen özelliktedir. 8) Bordo renkte altın süslemeli şemse deri ciltli olup miklep ve sertabı kopuk, üzeri yeşil ipek bezle kaplıdır.

Onarım öncesi durum tesbit edildikten sonra uygulanacak bakım ve onarım işlemlerine geçildi: 1) Önce sayfalar üzerindeki eski yamaların yapımında ne tür kâğıt ve kola kullanılmış olduğu tesbit edildi. Bunların esere zarar vermeden nasıl çıkarılabileceği

araştırıldı. Eserin deri olması sebebiyle su kullanılamadı. Bunun üzerine onarımda kullandığımız, daha önce kimyasal ve biyolojik incelemesi yapılan, hiçbir yan etkisi olmayan kola yardımıyla —sadece eski yamaların üzerine tatbik edilerek— yamaların ve altlarında kalan eski kola artıklarının tek tek çıkartılma işlemine geçildi. Bu işlem bazı sayfalarda 15 güne yakın bir zamanda yapılabildi. 2) Kâğıt ve koladan temizlenen bu sayfalar bakıma alınarak, sayfalar üzerinde, sırta yakın kısımlarda ve kenarlarda bulunan kir, leke ve birikintiler kola ve falçata ile tek tek temizlendi. 3) Bunlardan sonra mikroplardan arındırılma işlemi uygulandı. Buruşuk, volanlı ve kıvrılmış kısımlar etil alkol kullanılarak parça parça mermer yardımıyla düzeltilerek temiz ve düzgün hale getirildi. 4) Temizleme ve bakımı yapılan sayfalar onarım bölümüne alındı. Öncelikle asitli mürekkep nedeniyle yazıların tamamen yok olan kısımları kırık, kopuk ve tek tek parçalar, %100 selüloz olan aynı renk ve kalınlıkta Japon kâğıdı üzerine yerleştirilerek, kenarlara taşmayacak şekilde kola sürülüp ikinci bir kat Japon kâğıdı ile kapatıldı. Preste kuruyan bu sayfaların kola sürülen yerleri etrafındaki fazlalıklar temizlenerek boşluklar tamamlandı. Japon kâğıdı çok dayanıklı olup, liflerinin uzun olması nedeniyle esere intibakı çok rahat olmaktadır. 5) Bundan sonra deriyi deriyle restore etme işlemine geçildi. Önce sağlam, orijinal büyüklükte bir forma alınarak dıştan içe doğru mukavva üzerine ölçüleri alındı ve numaralandı. Sırasıyla yazının başlangıç ve bitiminin kenarlar ve sırttan uzaklığı tesbit edildi. Böylelikle eksik olan kısımların yerleştirilmesi ve karşılıklı iki sayfanın yazılarının aynı hizada, kenarlarının da boş kısımlarının aynı ölçüde bulunması sağlandı. Daha önceden yüzü, tersi ve yönü belirlenen yeni deriler, orijinal sayfanın altına yerleştirilerek eksik olan kısımlar kurşun kalemle çizilip tesbit edildi. Kenarları inceltilerek pozitif negatifler vassale tekniğiyle üst üste getirilerek yapıştırıldı. 6) Bu şekilde tamamlanan sayfalar formalandı. Son olarak sayfalarda bulunan küçük delikler,

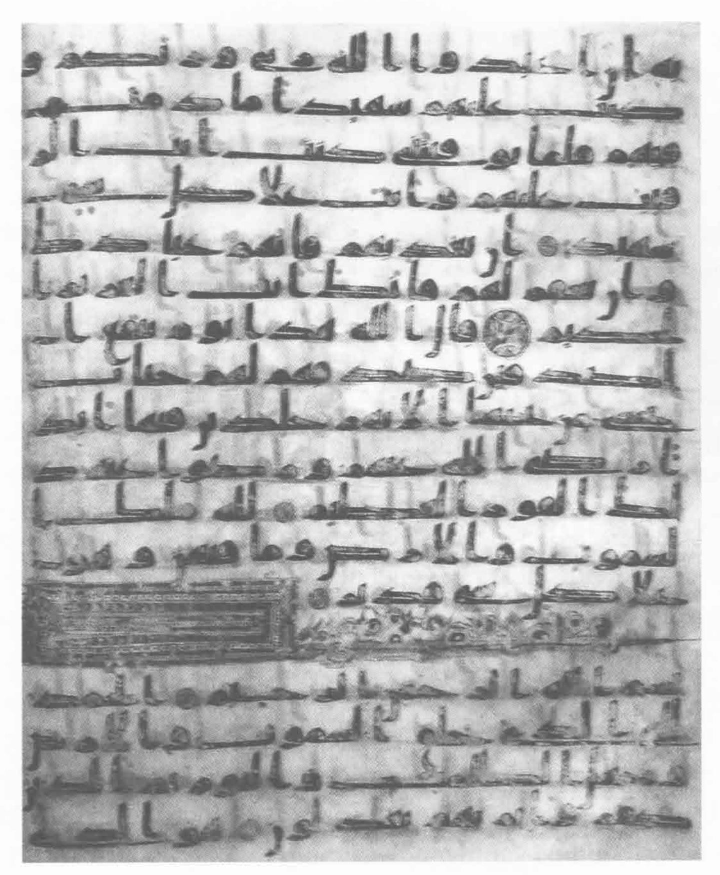
kâğıt ve kola ile hamur yapılarak dolduruldu. 7) Eser formalandıktan sonra ağırlığını çekebilecek nitelikte iplik kullanılarak dikişi dikildi, şirazesi örüldü. Orijinal kapağı, ağırlığı kaldıracak güçte kalınlaştırıldı. Aynı kalınlıkta ve renkte deri kullanılarak cildi restore edildi, miklebi ve sertabı onarılarak cildi tamamlandı.

Kullanılan malzeme: 20 adet ceylan derisi, 250 adet 3AJ adlı Japon kâğıdı, 50 adet 25502 nolu Japon kâğıdı, 4 kutu Glutolin Kloster (Metil selüloz), 5 litre Etil Alkol."

Bakım ve onarımı yapanlar:

Kimya Mühendisi	Patolog	Patolog
SAADET GAZİ	BİLGİ GÜNGÖR	GÜLHAN DANKİ
(imza)	(imza)	(imza)

Dikiş, şiraze ve cilt: Cilt Bölümü Baş Uzmanı
İSLÂM SEÇEN
(imza)



Resim 19 (*Topkapı Mushafı*'ndan bir sayfa)

b) *Mushaf*'ta kâtip sehvi olarak değerlendirilebilecek az miktarda hatalar mevcuttur.

✳ Bakara sûresinde (2/57) كلوا kelimesi varak 5a'nın son kelimesi olarak yazıldığı halde 5b'nin ilk kelimesi olarak tekrar edilmişse de kelime, başka bir kâtip tarafından ikmal edilen varakların birinde yer almıştır.

✳ En'âm sûresindeki (6/152) اذا kelimesi اذ olarak yazılmıştır.

* A'râf sûresinde (7/192) ولا yerine وولا yazılmıştır.

* Enfâl sûresinde (8/48) انى اخاف yerine iki elif'le انى الخاف yazılmıştır.

* İbrâhîm sûresinde (14/16) صديد kelimesi صدد olmuştur.

* Zümer sûresinde (39/18) اولا الالبب ibaresinde ikinci لا düşmüştür.

* Fussilet sûresinde (41/19) اعدا kelimesinin sonundaki elif unutulmuştur.

* Haşr sûresinde (59/2, 13) ياولى ibaresi يالاولى olarak, لانتم ibaresi de لا انتم şeklinde yazılmıştır.

c) *Mushaf* 41x46 (32x40) cm ebadında, 11 cm kalınlığındadır. 408 varaktan oluşmakta ve genel olarak her sayfada 18 satır bulunmaktadır. Ancak sonradan yazıldığı anlaşılan ilk varaklardaki satır sayısının 16 ile 19 (bk. 1b, 2ab, 4ab, 6b, 11b varaklar), kısa sûrelere ulaşıldığında 13 ile 17 arasında değiştiği görülmektedir. Ayrıca sûre aralarındaki dikdörtgen şekiller sebebiyle bu sayfalardaki satır sayıları da genel olarak 17 olmaktadır (misal olarak bk. 128a, 137a, 146b, 159b). Yukarıda yer verdiğimiz tutanak ve raporda da belirtildiği üzere nüshanın iki yaprağı noksan olup bunlardan birinde Mâide sûresinin 3-8. âyetleri (لكم دينكم واتممت عليكم ... كونوا قوامين), diğerinde ise İsrâ sûresinin 17-33. Âyetleri (خبيرا بصيرا ... ولا تقتلوا النفس التى حرم الله) yer almaktadır. Bu eksikliğin, *Mushaf*'ın çeşitli dönemlerde bakım ve onarımının yapılması, cildinin yenilenmesi gibi çalışmalar sırasında meydana gelmiş olabileceğini tahmin etmek mümkündür.[31] Bu tesbitimizden anlaşılacağı üzere *Topkapı*

....

31 Karatay, *Mushaf*'ın 410+3 varak olduğunu, sondaki 3 yaprakta Necm, Enbiyâ ve Enfâl sûrelerinden âyetler bulunduğunu söylüyorsa da

Mushafı'nı, pek çok varakları eksik bazı mushaflara kıyasla tam nüsha olarak değerlendirmek mümkündür. Ancak hemen belirtilmelidir ki en son bakım ve onarımı yaklaşık 27 yıl önce yapılmış olsa da epeyce varakları asırlar içindeki iklim ve benzeri etkiler sebebiyle zor okunur veya hiç okunamaz hale gelmiş, rutubetlenme yüzünden bazı sayfaların mürekkebinin karşı sayfadaki yazıyı bozduğu yerler olmuş, varaklarda delinmeler meydana gelmiştir.[32]

d) Nüsha deri üzerine Kûfî hatla yazılmış olup 1-6. varaklarıyla 11. varak'ı ayrı bir kâtip tarafından kaleme alınmıştır. Muhtemelen zarar görmüş veya zâyi olmuş varakların yerine kaleme alınan bu varakların, Prof. Dr. Muhittin Serin tarafından yapılan inceleme ve değerlendirme sonunda ilk yazımından sonra takriben yarım asır içinde yazıldığı tahmin edilmiştir (aş. bk.).

e) *Taşkent Mushafı*'nda olduğu gibi bu *Mushaf*'ta da satır sonlarına rastlayan kelimeler pek çok yerde bölünerek bir ya da birden fazla harfi sonraki satırın başına yazılmış, pek çok yerde bir kelimenin yalnız ilk harfinin satırın sonuna, diğer kısmının bir sonraki satırın başına yazıldığı görülmüştür. Meselâ Bakara sûresinde (2/26; vr. 3a, str. 7-8) ربهم kelimesindeki ر harfi 7. satırın sonunda, terkibin diğer

(*Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Arapça Yazmalar Katoloğu*, I, nr. 1), bu bilgi 19.04.1984 tarihinde *Mushaf*'ın bakım ve onarım için Süleymaniye Kütüphanesi'ne gönderilmesinden önceye aittir. Zira nüshanın bakım ve onarımı ile ilgili rapordan da anlaşıldığı üzere bu varaklar sözü edilen çalışma sırasında çıkarılmıştır. Aynı raporda 410 rakamının hatalı bir tesbit olduğundan bahisle nüshanın varaklarının yeniden numaralandırıldığına da dikkat çekilmiş, eksik olan varaklar yerine konan boş yapraklar, numaralama sırasında dikkate alınmamıştır. Bu duruma göre *Mushaf* 410 değil, 408 varak olarak gözükmektedir.

32 Misal olarak bk. vr. 1b, 2a, 8a, 17a, 25a.

kısmı بهم olarak 8. satırın başında yer almıştır. Bunun örneklerine hemen her sayfada mükerrer olarak rastlamak mümkündür.

f) الملئك، للملئكة، ملئكة kelimesi geçtiği yerlerde bu şekilde elif'siz yazılmakla birlikte satırın sonuna rastlayıp ikiye bölündüğünde الملا kısmı satırın sonuna ve ئكة kısmı diğer satırın başına gelmek suretiyle elif'le yazılmıştır. Elif'siz yazıldığı halde satırın sonunda bölündüğü zaman elif'le yazılan başka örnekler de vardır (الظلمين – الظالمين) gibi.

2. Biraz sonra örnekleriyle açıklanacağı üzere bu nüsha Hz. Osman'ın mushaflarından biri olmamakla birlikte onlardan hangisinden yazıldığı veya hangisinden yazılan bir nüshadan istinsah edildiği sorusuna *Taşkent Mushafı*'nda olduğu gibi burada da cevap aramamız faydalı olacaktır.

a) *Mushaf* nüshaları arasında imlâ açısından farklılıkların bulunması tabiî ise de kelimenin yapısı, okuyuşta değişiklik meydana getiren fazla veya eksik harf gibi farklılıkların olduğu yerler açısından konuyu incelediğimiz takdirde *Topkapı Mushafı*'nın şeceresi hakkında takribî bir şey söylememiz mümkün olacaktır. Onun Hz. Osman'ın Medine'de alıkoyduğu nüshaya yakın olduğunu, hatta ondan veya onu esas alan bir nüshadan istinsah edildiğini söylemek mümkündür. Hz. Osman'ın mushafları arasında telaffuzu ve kelimenin yapısını ilgilendiren farklardan 44'ünde yaptığımız karşılaştırma sonunda bu yerlerin 39'unda *Topkapı Mushafı*'nın, *Medine Mushafı* ile tam bir beraberlik içinde olduğu görülmüştür.[33] Geriye kalan 5 yerden ikisine, farklı bir kalemle sonradan yapılan müdahale ile birer

33 Bu farklar ve karşılaştırmalar için bu inceleme metnimizin sonundaki çizelgeye bakınız.

vav harfi eklenmiştir.[34] Yani nüshanın aslında bu 2 yerde de *Topkapı Mushafı*'nın Hz. Osman'ın *Medine Mushafı* ile paralellik gösterdiğini söylemek mümkündür. Diğer 3 yerden birinde ise *Medine Mushafı*'na olmasa da Medine kurrâsından ve meşhur on kırâat imamından Ebû Ca'fer Yezîd b. el-Ka'ka'ın kırâatine uygunluk söz konusudur. Bir başka ifade ile bu örneğin imlâsında da Medine'de carî bir okuyuşun etkisi vardır, ya da bu imlânın sözü edilen okuyuşa yansıması ve onu etkilemesi söz konusudur. Zikredilen 5 yerden son ikisine gelince;[35] *Topkapı Mushafı*'nın bu iki yerde *Medine Mushafı*'ndan ayrılışına şöyle bir açıklama getirmek mümkündür: Bu *Mushaf*'ın yazımında, genelde *Medine Mushafı* esas alınmakla birlikte kanaatimizce bu iki yerde bilerek farklı bir tercihte bulunulmuştur. Nitekim kırâat imamları içinde de okuyuşunda bu mushaflardan birini esas aldığı halde az da olsa bazı yerlerde diğer mushaflardan tercihler yaparak kırâatini oluşturanlar vardır.[36] Buna göre bu *Mushaf*'ın kâtibinin de —on kırâat imamından veya râvilerinden biri olmasa da— bir kırâat üstadı olması hiç de uzak ihtimal değildir. Sonuç olarak diyoruz ki, *Topkapı Mushafı* Hz. Osman'ın *Medine Mushafı* ile yakın irtibatlıdır ve imlâsında gerek bu *Mushaf*'ın gerekse kısmen de olsa Medine kurrâsının etkisi vardır.

Topkapı Mushafı'nın *Medine Mushafı*'na yakın olduğunu söylerken Hz. Osman'ın diğer mushaflarıyla ilişkisini de göz önünde

....

34 Bu yerler şunlardır: Âl-i 'İmrân sûresi 3/133; vr. 46a, str. 7 (وسارعوا – سارعوا); Mâide sûresi 5/53; vr. 72a, str. 15 (ويقول الذين – يقول الذين).

35 Bu yerler şunlardır: Kehf sûresi 18/95, vr. 190b, str. 11 (ما مكنني – ما مكني); Şems sûresi 91/15, vr. 402a, str. 11 (ولا يخاف – فلا يخاف). Bu örneklerden ilkinde nüsha *Mekke Mushafı* ile birleşerek kelime iki nûn'la yazılmış, ikinci örnekte ise فلا yerine ولا yazılarak Mekke, Kûfe ve Basra mushaflarına uyulmuştur (bk. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 301; II, 315, 401).

36 Kûfe kurrâsından Âsım b. Behdele'nin râvisi Hafs'ın tercih ve telfik yaparak *Kûfe Mushafı*'ndan ayrıldığı yerler için bk. s. 107.

bulundurmakta fayda vardır. Konuyu, *Taşkent Mushafı*'nın şeceresi üzerinde değerlendirme yaparken göz önünde bulundurduğumuz 44 farklı kelimeden hareketle incelediğimizde bu *Mushaf*'ın *Mekke Mushafı*'ndan 15 yerde ayrıldığını görüyoruz. Bu sayıya, *Topkapı Mushafı*'na vav harfinin sonradan ayrı bir kalemle ilâve edildiği iki yeri de eklediğimizde bu farklar 17'yi bulmaktadır. Aynı karşılaştırmayı diğer mushaflarla yaptığımızda ayrıldıkları yer sayısının *Kûfe Mushafı* ile 21, *Basra Mushafı* ile 15, *Şam Mushafı* ile 18 olduğu görülmektedir.[37]

b) Aşağıda açıklanacağı üzere *Topkapı Mushafı*'nda noktalama ve harekeleme işaretleri mevcuttur. Bu işaretlerin meşhur kırâatlerden hangisine göre işlendiği sorusuna cevap aramak üzere yapacağımız inceleme, onun hem dönemi ve hem de hangi bölgenin *Mushaf*'ı olduğu hakkında görüş belirlememize de yardımcı olacaktır.

* Bakara sûresindeki (2/58; vr. 5b, str. 6) نَغْفِرْ kelimesini meşhur on kırâat imamından Mekkeli kırâat imamı Abdullah b. Kesîr, Kûfeli kırâat imamları Âsım b. Behdele, Hamza b. Habîb ez-Zeyyât, Halef b. Hişâm ve Basralı Ebû Amr b. el-Alâ' bu şekilde okurken, Medineli Nâfi' b. Abdirrahman ve Ebû Ca'fer Yezîd b. el-Ka'ka' يُغْفَرْ okumuş, Şam kırâat imamı Abdullah b. Âmir ise kelimeyi تُغْفَرْ şeklinde kırâat etmiştir.[38] Bu örneği *Topkapı Mushafı*'nda incelediğimizde ف harfinin altına kesre işareti konduğunu görüyoruz ki, bu hareke Mekke, Kûfe ve Basra kırâat imamlarının okuyuşuna uygun olmakta, Medine ve Şam kırâatinin icrasına izin vermemektedir.

....

37 Bu farklar ve karşılaştırmalar için kitabımızın sonundaki çizelgeye bakınız.
38 Dânî, *et-Teysîr*, s. 73; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 215.

∗ A'râf sûresindeki (7/193; vr. 108a, str. 12) لَا يَتَّبِعُوكُمْ kavl-i kerimini meşhur on imamdan Medineli Nâfi' b. Abdirrahman dışındakiler bu şekilde ifti'âl bâbından kırâat ederken sadece Nâfi' لَا يَتْبَعُوكُمْ okumuştur. Kırâat imamları açısından Şuarâ sûresindeki (26/224; vr. 240a, str. 10) يَتَّبِعُهُمْ'de de durum aynıdır. Yani burada da sadece Nâfi' بَ'yi fetha ile, diğerleri تّ 'nin teşdidi ve بِ'nin kesri ile okumuşlardır.[39] *Topkapı Mushafı*'nın yukarıda işaret edilen varaklarını incelediğimizde söz konusu örneklerden ilkinde بَ harfi fetha ile harekelendiği için Medineli Nâfi'in okuyuşuna uygun olurken, ikinci örnekte diğer imamların okuyuşlarına göre بِ harfi kesre ile harekelenmiştir.

∗ Tevbe sûresindeki (9/66; vr. 121b, str. 12) اِنْ نَعْفُ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْكُمْ نُعَذِّبْ طَائِفَةً kavl-i kerimini sözü edilen imamlardan Kûfeli Âsım b. Behdele burada harekelediğimiz gibi okumuş, diğer dokuz imam اِنْ يُعْفَ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْكُمْ تُعَذَّبْ طَائِفَةٌ şeklinde kırâat etmiştir.[40] *Topkapı Mushafı*'ndaki harekeleme ve noktalama işaretlerini (hareke yerine konmuş noktaları ve nokta yerine konmuş hafif eğimli kısa çizgileri) incelediğimizde görüyoruz ki bunlar dokuz imamın okuyuşuyla örtüşmekte, Âsım b. Behdele'nin okuyuşuyla uyuşmamaktadır.

∗ Ra'd sûresindeki (13/42; vr. 159b, str. 1) الكفر kelimesi, Hz. Osman'ın mushaflarında hem tekil ve hem çoğul olarak okumaya elverişli yazıldığı halde[41] *Topkapı Mushafı*'nda الكافر şeklinde (elif'le) imlâ edilmiştir. Bu yazılış Medine, Mekke ve Basralı imamların okuyuşlarına uygun düşüyorsa da Kûfe ve Şam kurrâsının

....

39 Dânî, *a.e.*, s. 115; İbnü'l-Cezerî, *a.e.*, II, 273-274.
40 Dânî, *a.e.*, s. 118-119; İbnü'l-Cezerî, *a.e.*, II, 280.
41 Dânî, *el-Mukni'*, s. 12, 15, 16.

okuduğu gibi çoğul olarak kırâat etme imkânı vermemektedir.[42]

✳ Meryem sûresindeki (19/23; vr. 192b, str. 13) نَسْيًا kelimesinde Âsım'ın bir okuyuşuna (Hafs b. Süleyman'ın rivayetine) ve Hamza b. Habîb ez-Zeyyât'ın kırâatine göre ن harfi fetha ile harekelenirken, diğer imamlar burada ن'u kesre ile okumuşlardır.[43] *Topkapı Mushafı*'nda ise sözü edilen harfin altına kesre konduğu, yani buradaki harekelemenin Medine, Mekke, Basra ve Şam kırâatlerine uygun olduğu görülmektedir.

✳ Furkān sûresindeki (25/67; vr. 233a, str. 1) وَلَمْ يَقْتُرُوا kavl-i kerimini Kûfeli imamlar burada harekelendiği şekilde okurken, Medine ve Şamlılar وَلَمْ يُقْتِرُوا, Mekke ve Basralılar ise وَلَمْ يَقْتِرُوا şeklinde okumuşlardır.[44] *Topkapı Mushafı*'nda ise burada yâ'nın üzerine fetha, tâ'nın altına kesre konduğuna göre bu harekeleme Mekke ve Basra okuyuşuna uygun düşmektedir.

✳ Zuhruf sûresindeki (43/18; vr. 320b, str. 12) يُنَشَّؤُا kelimesini Kûfeli kurrâ bu şekilde tef'îl bâbından meçhul sigasıyla okurken Mekke, Medine, Basra ve Şam kurrâsı يَنْشَؤُا olarak kırâat etmiştir.[45] *Topkapı Mushafı*'nda bu kelimedeki ن ve ش harflerinin üzerine fetha konduğuna göre onu ancak Kûfe kurrâsının tercihi dikkate alınarak okumak mümkün olmaktadır.

Sondaj usulü ile seçip yukarıdaki yedi fıkrada incelediğimiz sekiz örneğin meşhur kırâatlerden hangisine uygun olarak harekelendiğine baktığımızda görüyoruz ki; bu harekeleme Mekke kırâatine bu sekiz yerden altısında, Medine kırâatine dördünde, Basra kırâatine

42 Dânî, *et-Teysîr*, s. 134; İbnü'l-Cezerî, *a.e.*, II, 298.
43 Dânî, *a.e.*, s. 148; İbnü'l-Cezerî, *a.e.*, II, 318.
44 Dânî, *a.e.*, s. 164; İbnü'l-Cezerî, *a.e.*, II, 334.
45 Dânî, *a.e.*, s. 196; İbnü'l-Cezerî, *a.e.*, II, 368.

altısında ve Şam kırâatine üçünde uygun görünmektedir. Kûfe kırâatine ise üçünde uygun düşerken ayrıca iki yerde Kûfeli imamlardan bazılarının okuyuşuna uyan yerler vardır. Bu örnekler gösteriyor ki, *Topkapı Mushafı*'ndaki harekeleme ve noktalama işaretleri, bütünüyle meşhur yedi veya on kırâatten herhangi biriyle bire bir örtüşmemektedir. Bu örnekler dışında incelenen sınırlı sayıdaki yerlerde de durumun bundan farklı olmadığı görülmüştür. Buna göre bu *Mushaf* üzerindeki harekeleme ve noktalama çalışmaları, literatürde sahih olarak tavsif edilen kırâatlerin dışında olmamakla birlikte bu işlemin, meşhur kırâat imamlarından şunun ya da bunun okuyuşuna göre yapıldığını söylemeye imkân bulunmamaktadır.

Bu örneklerin ve benzerlerinin incelenmesinden çıkan bir başka sonuç da şudur: Bilindiği gibi meşhur kırâat imamlarının çoğu hicrî I. asrın ikinci yarısı ile II. asrın ilk yarısında yaşamıştır.[46] Ancak onlardan yedisinin kırâatiyle ilgili kuralları ve hangi kelimeyi nasıl okuduklarına dair bilgileri, ilk defa Ebû Bekir b. Mücâhid (ö. 324/936) *Kitâbü's-Seb'a* adlı eserinde (nşr. Şevki Dayf, Kahire 1972) bir araya getirmiş, çeşitli müslüman toplumlarda mushaf yazımı ve kırâatiyle meşgul olanlar bu yedi kırâat imamının okuyuşları üzerinde yoğunlaşmaya ve mushafların harekelenmesi ve noktalanmasında da buna paralel bir uygulama yaygınlık kazanmaya başlamıştır.

Öyle anlaşılıyor ki *Topkapı Mushafı*, sahih kırâatlerdeki farklılıkların sistematik hale getirilmesinden ve meşhur kırâat imamlarının okuyuşlarının yaygınlaşmasından çok önce kaleme alınmış,

....

46 Abdullah b. Âmir hicrî 21-118, Abdullah b. Kesir 45-120, Âsım b. Behdele ?-127, Ebû Ca'fer Yezid b. el-Ka'ka' ?-130, Ebû Amr b. el-Alâ' 68-154, Nâfi' b. Abdirrahman 70-169, Hamza b. Habîb 80-156, Ali b. Hamza el-Kisâî 120-189, Yakub el-Hadramî 117-205, Halef b. Hişâm 150-229 yılları arasında yaşamıştır (Biyografileri için sırasıyla bk. Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ,* I, 186-197, 197-203, 204-210, 172-178, 223-237, 241-247, 250-265, 296-305, 328-332, 419-422).

noktalanması ve harekelenmesi de yazım sırasında yapılmıştır. Bu nokta ve harekeler meşhur imamlardan herhangi birinin kırâati ile bire bir örtüşmese de —incelediğimiz sınırlı sayıdaki örneklerde görüldüğü üzere— sahih kırâatler geneli içinde yer almaktadır. Ayrıca bu harekeleme ve noktalama çalışmasının sahih okuyuşlar içinde tercihler yapabilen ehil bir kalem tarafından yapıldığını veya meşhur on imamın dışında bir kırâat üstadının belli bir çevrede yaygınlık kazanmış okuyuşu dikkate alınarak gerçekleştirildiğini söylemek gerekir.

3. *Topkapı Mushafı*, Hz. Osman'ın şehadeti sırasında okuduğu veya bizzat kendi yazdığı bir *Mushaf* olmadığı gibi onun çeşitli merkezlere gönderdiği mushaflardan biri de değildir. Bunun delillerinden bazılarını şöylece sıralamak mümkündür:

a) Hz. Osman'ın mushaflarında noktalama ve harekeleme işaretleri bulunmadığı gibi tahmîs ve ta'şîr işaretleri, sûreleri ayıran değişik türde şekiller vb. şeyler de yoktu. Kaynakların ortaklaşa verdiği bilgiler bu doğrultudadır. Söz konusu unsurlar, duyulan ihtiyaçlara paralel olarak gündeme geldi ve yeni yazılan mushaflara girmeye başladı. Bu unsurlar önce Ebü'l-Esved ed-Düelî'nin (ö. 69/688) irapları belirlemek üzere noktalar kullanarak yaptığı hareke çalışmalarında görüldü. Ardından benzer harfleri birbirinden ayıran noktaların işlenmesiyle devam etti. Daha sonra her beş ve on âyet sonuna konan işaretler (tahmîs, ta'şîr) ve diğerleri bunları izledi.[47] *Topkapı Mushafı*'nda ise benzer harfleri birbirinden ayırmak üzere nokta yerine kısa hafif eğimli çizgiler kullanılmıştır. Bu işaretleri bütün harflerde göremiyorsak da özellikle okunaklı varakların bazı harflerinde net olarak görmek mümkündür ve bu işaretlerde, yazıda

47 bk. Dânî, *el-Muhkem*, s. 2-9; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 7.

kullanılan siyah mürekkep kullanılmıştır. Bütün harflerde bulunmasa da, hareke yerine konan noktalarda ise kırmızı mürekkep tercih edilmiştir. Bu kırmızı noktaların, Ebü'l-Esved ed-Düelî'nin (ö. 69/688) metoduna da uygun olduğu görülmektedir. Düelî, emrine verilen bir kâtibe bu harekeleri koydururken değişik renkte mürekkep kullanmasını emretmiş, dudaklarını açtığında harfin üstüne, kapadığında yanına (önüne), dudaklarıyla kesreye işaret ettiğinde altına birer nokta koymasını söylemiş, gunneye işaret ettiğinde (tenvinli okuduğunda) ise iki nokta koymasını istemiş ve ilk harekeleme çalışması bu şekilde (harekeler yerine farklı renkte noktalar koyarak) gerçekleştirilmiştir.[48] *Topkapı Mushafı*'ndaki noktalamanın bu tarife uygun olduğunu söylemek mümkündür.

Diğer bir husus da âyetler arasında renkli mürekkebin kullanıldığı dairevî fâsıla (durak) işaretleriyle her beş âyetin sonunda bu işaretin biraz büyüğünün ve her on âyetin sonunda ise daha büyüğünün (tahmîs ve ta'şîr işaretlerinin) bulunması; ayrıca her 100 âyetin sonunda yatay bir dikdörtgen içine مئة ve 200'üncü âyetin sonuna مئتين kelimelerinin yazılmasıdır.[49] Az da olsa sonradan konmuş olduğu anlaşılan bazı işaretlere rastlanmakla birlikte,[50] gerek harekeleme ve noktalamanın gerekse bu tür işaretlerin bu *Mushaf*'a sonradan konmuş olabileceğini düşünmek de mümkün görünmemektedir. Özellikle bu işaretler ve değişik türdeki sûreler arası süslemeli çizimler incelendiğinde bunlar için yeterli boşluklara yazım sırasında yer verildiği,[51] bir başka ifade ile bu işaret ve çizimlerin *Mushaf*'a yazım sırasında işlendiği anlaşılmaktadır.

....

48 bk. Ebû Bekir el-Enbârî, *Îdâhu'l-vakfi ve'l-ibtidâ'*, I, 40-41; Dânî, *el-Muhkem*, s. 4.
49 Misal olarak bk. vr. 9b, 19b, 125a.
50 Misal olarak bk. vr. 210a, str. 6.
51 bk. aynı vr., str. 16 (ta'şîr işareti).

b) Cer harfi olan على kelimesi 24 yerde bu şekilde yâ ile, diğer yerlerde ise علا şeklinde elif'le yazılmıştır. Bu durum *Mushaf*'ta imlâ disiplini olmadığını gösterdiği gibi yazım şeklinin Hz. Osman'ın mushaflarından hiç birine uymadığını, bir başka ifade ile bu *Mushaf*'ın Hz. Osman'ın mushaflarından biri olmadığını da ortaya koymaktadır. Zira bu kelimenin, Hz. Osman'ın mushaflarında yâ ile yazılı olduğu belirtilmiştir.[52]

c) حتى kelimesi sadece Nisâ sûresinde (4/43, vr. 52b, str. 17) yâ ile, diğer yerlerde elif'le (حتا) yazılmıştır. Hz. Osman'ın mushaflarında kelimenin her yerde yâ ile yazılı olduğu kaydedilmiştir.[53]

d) *Taşkent Mushafı*'nda olduğu gibi *Topkapı Mushafı*'nın da yazıldıktan sonra dikkatli bir kontrolden geçmediğini ve meşhur kırâat imamlarından herhangi birinin bu *Mushaf*'ı kullanmadığını söylemek mümkündür. Zira az sayıda da olsa yukarıda zikredilen kâtip sehivlerinin böyle bir kontrolden veya bir kırâat üstadının kullanımından sonra bu şekilde kalması düşünülemez. Bu da gösteriyor ki, bu *Mushaf*'ın Hz. Osman'ın şahsi nüshası olmadığı gibi çeşitli merkezlere gönderdiği mushaflarından biri olması da ihtimal dışıdır.

e) Bu *Mushaf*'ta da imlâ disiplini bulunmadığı görülmektedir. Yukarıda zikredilen örnekler bunu kanıtladığı gibi başka pek çok örnekle bu gerçeği ortaya koymak mümkündür. Meselâ اولوا kelimesi hemen yarı yarıya اولا şeklinde yazılmıştır.[54] Benzer durum صرط،

52 bk. Mehdevî, *Hicâü mesâhifi'l-emsâr*, s. 89; Dânî, *el-Mukni'*, s. 65; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, II, 75; İbn Vesîk, *el-Câmi'*, 57-58.

53 Dânî, *el-Mukni'*, s. 65; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, II, 77; İbn Vesîk, *el-Câmi'*, s. 58.

54 اولا diye yazıldığı yerler için bk. 28a, 31a, 157b, 163b, 223b, 294a, 297b, 298a, 332b.

الصرط kelimesi için de söz konusudur. Tesbitimize göre bu kelime 21 yerde elif'siz (23 ,(صرط، الصرط yerde elif'le (صراط، الصراط) yazılmıştır. Kur'ân-ı Kerim'de صراط، الصراط، صراطا، صراطك، صراطى olarak 45 yerde geçen[55] kelime, bu *Mushaf*'ta bir yerde de (el-Fâtiha 1/7) okunamadığından ne şekilde yazıldığı belli değildir. *Mushaf*'ta bir kelimenin aynı âyet içinde iki türlü yazıldığına dair örneklere de rastlamak mümkündür. Meselâ Nisâ sûresinin 43. âyetinde حتى ve حتا,[56] 79. âyetinde اصابك ve اصبك şeklindeki yazımlar,[57] aynı şekilde En'âm sûresinin 138. âyetindeki انعام ve انعم[58] bunun örneklerinden bazılarıdır.[59]

....

55 Muhammed Fuad Abdülbâki, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, s. 407.
56 vr. 52b, str. 16, 17.
57 vr. 56b, str. 1, 2.
58 vr. 90a, str. 6, 8.
59 Hz. Osman'ın mushaflarında nidâ yâ'sını uzatan elif, ihtisar olsun diye hiçbir yerde yazılmadığı halde (bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 16) bu *Mushaf*ta Bakara sûresinin 33. ve 35. âyetlerinde يا ادم şeklinde elif'le yazıldığı görülmekte ise de; bu âyetler, zâyi olduğu anlaşılan varaklardan biri olan ve başka bir kâtip tarafından ikmal maksadıyla daha sonra yazılan 3b varakında yer aldığından burada bu *Mushaf*ın Hz. Osman'ın mushaflarından biri olmadığının delili olma niteliği bulunmamaktadır. Kezâ, Hz. Osman'ın mushaflarında yan yana bulunan iki yâ harfinden biri cemi (çoğul) alâmeti ise —Mutaffifîn sûresindeki (83/18) عليين kelimesi müstesna— النبين، الحوارين، الامين، ربنين örneklerinde görüldüğü üzere bunlardan biri ihtisar olsun diye yazılmamıştır (bk. Dânî, *el-Mukni',* s. 49). *Topkapı Mushafı*'nda bu örneklerden النبين kelimesi Bakara sûresinde (2/61, vr. 6a, str. 5) النبيين şeklinde iki yâ ile imlâ edilmiştir. Ancak bu örnek de yine ikmal maksadıyla sonradan kaleme alınan 6a varak'ında yer aldığından yukarıda ortaya koyduğumuz görüşümüz için delil olma niteliği yoktur.

Topkapı Mushafı'nın Hz. Osman'ın mushaflarından biri olmadığını isbat etmek üzere daha pek çok şey zikretmek mümkünse de bu kadarının yeterli olduğunda şüphe yoktur.

4. *Topkapı Mushafı*'nın hangi döneme ait olduğu konusunda ileri sürülen görüşlere gelince;

a) Fatiha sûresinden önce yer alan ve 20 Cemâziyelevvel 1226'da (12 Haziran 1811) kaleme alınan Osmanlıca tanıtım yazısında onun bizzat Hz. Osman tarafından yazıldığı iddia edilmiştir. Biraz sonra izah edileceği gibi bu açıklamanın isabetli görülmesi mümkün değildir.

b) Fehmi Edhem Karatay'a göre bu nüsha hicrî I. veya II. yüzyılda yazılmış olabilir.[60] Müneccid'in değerlendirmesine göre gerek bu *Mushaf*, gerekse Taşkent, Kahire el-Meşhedü'l-Hüseynî ve İstanbul Türk ve İslâm Eserleri Müzesi'nde bulunan mushaflar yazılarının, asırlarının ve ölçülerinin farklı olduğu dikkate alındığında Hz. Osman'ın mushafları değil, Hz. Osman'ın mushaflarından istinsah edilmiş mushaflardır. Bu sebeple de her birine *Mushaf-ı Osman* denilmiştir.[61] Marmara Üniversitesi öğretim üyelerinden hat konusunda uzman Prof. Dr. Muhittin Serin'in ricamız üzerine varak fotokopileri üzerinde yaptığı inceleme sonunda belirttiği şifahi kanaate göre ise "Satır nizamı, harf şekil ve karakterleri açısından *Mushaf*'ın hicrî II. yüzyılın başlarında yazılmış olması muhtemeldir. Ancak sonradan kaleme alındığı görülen 1-6. varaklarıyla 11. Varak'ın ise aynı asrın ortalarına ait özellikleri yansıttığını söylemek

....

60 Karatay, *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Arapça Yazmalar Katoloğu*, I, nr. 1.
61 Müneccid, *Dirâsât fî târîhi'l-hatti'l-'Arabî*, s. 55.

mümkündür". Prof. Dr. Ekmeleddin İhsanoğlu'nun değerlendirmesinin de *Mushaf*ın I. yüzyılın sonlarıyla II. yüzyılın birinci yarısına ait olduğu şeklindeki görüşlerle paralellik arzettiği görülmektedir. Zira İhsanoğlu onun yazımının Emeviler döneminde (41-132/661-750) gerçekleşmiş olabileceği görüşündedir.[62]

c) Biraz önce harekelenmesi ve noktalanması ile ilgili olarak verdiğimiz bilgi ve değerlendirmelerden de anlaşılacağı üzere bu *Mushaf*, mushafların harekelenmesi ve noktalanması çalışmalarının yapıldığı döneme yakın tarihlerde yazılmış olmalıdır. Mushaflara noktalar halinde hareke koyma işinin ilk defa Ebü'l-Esved ed-Düelî, benzer harfleri birbirinden ayırmak üzere noktalama işinin de Nasr b. Âsım (ö. 89/708) ile Yahyâ b. Ya'mer (ö. 90/708'den önce) tarafından yapıldığı dikkate alındığında *Topkapı Mushafı*'nın hicrî I. asrın ikinci yarısında veya II. asrın ilk yarısında yazıldığına dair ileri sürülen tahminlere katılmak mümkün görünmektedir. Ayrıca yukarıda bu işaretlerin hangi kırâat imamının okuyuşuna göre işlendiği sorusuna cevap ararken yaptığımız tesbitlerin de bu tahminleri te'yid ettiği söylenebilir.

5. *Topkapı Mushafı* ile matbu *Fehd Mushafı* (aş. bk.) arasında —büyük bir kısmı kelimenin elif'le veya elif'siz yazılmasıyla ilgili olmak üzere— 2270 kadar yerde farklılık vardır. Rakamın bu kadar yüksek görünmesinin sebebi, farklı imlâ ile yazılan kelimelerden pek çoğunun Kur'ân-ı Kerim'de mükerrer olarak geçmesidir. Birkaç örnek vermek gerekirse;

....

62 bk. Altıkulaç, Tayyar, *Hz. Osman'a İzâfe Edilen Mushaf-ı Şerîf (Topkapı Sarayı Müzesi Nüshası)*, "Takdim" metni.

✳ *Topkapı Mushafı*'nda على ve حتى kelimeleri toplam olarak 780'den fazla yerde علا ve حتا şeklinde elif'le yazılmıştır.

✳ Başlarında bâ harfi bulunan بايت، بايتى، بايته، بايتنا kelimeleri *Fehd Mushafı*'nda bu şekilde tek yâ ile yazıldığı halde, *Topkapı Mushafı*'nda aynı kelimeler, بابيت، بابيتى، بابيته، بابيتنا şeklinde iki yâ ile imlâ edilmiştir ve bu kelimeler toplam olarak 90'dan fazla yerde geçmektedir.[63]

يستحى، فيستحى، نستحى، يحى، فيحى، تحى، احى، نحى، لنحى، لمحى kelimeleri *Fehd Mushafı*'nda tek yâ ile yazıldığı halde *Topkapı Mushafı*'nda يستحيى، فيستحيى، نستحيى، يحيى، فيحيى، تحيى، احيى، نحيى، لنحيى، لمحيى şeklinde iki yâ ile imlâ edilmiş olup toplam sayıları 34'tür.[64]

3-5 defa tekerrür eden ve iki mushaf arasındaki fark sayısını artıran başka kelimeler bulunduğu gibi, bir defa geçen ve söz konusu mushaflarda farklı olarak yazılan kelimeler de mevcuttur: الحفا — الحافا، استبدل — استبدال، تدينتم — تداينتم، قطرن — قطران، كملين — كاملين، اكممها — اكمامها، سنبل — سنابل kelimeleri bir defa geçen örneklerden birkaçıdır ve farklılık, bunların sadece elif'le veya elif'siz yazılmalarıyla ilgilidir.

6. *Topkapı Mushafı*'nın kanaatimizce en önemli özelliği, bugün tilâvet edilmekte olan Kur'ân-ı Kerim'in orijinalliği ve bu niteliğinin

....

63 Konu ile ilgili olarak Dânî şu tesbitini ifade etmiştir: "Bazı mushaflarda بابيته، بابيت، بابيتنا kelimelerini geçtikleri her yerde —özellikle başlarında bâ bulunduğunda— aslına itibaren iki yâ ile yazılmış olarak gördüm. Bazı mushaflarda ise telaffuza göre tek yâ ile yazılmıştır ki daha yaygın yazım şekli böyledir" (*el-Mukni'*, s. 50; ayrıca bk. Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, II, 122-123).

64 bk. Dânî, *a.e.*, s. 49-50; Ebû Dâvûd, *a.e.*, II, 108, 163.

korunmuşluğu konusunda bütün insanlığa verdiği mesajdır. Kur'ân-ı Kerim'in herhangi bir tahrife uğramaksızın meşhur ve sahih kırâatlerle günümüze ulaştığı daima tekrar edilen bir görüş ve kanaattir. Çünkü inananlar için "Kur'an'ı kesinlikle biz indirdik; elbette onu yine biz koruyacağız"[65] meâlindeki âyet-i kerîme ile verilen güvence yanında, kütüphanelerimiz konu ile ilgili olarak İslâm'ın ilk asırlarından itibaren telif edilen eserlerle doludur. Onun kırâatine dair kuralların ve ayrıntıların ilk asırlardan itibaren gerek şifahi rivayet gerekse yazılı kaynaklar yoluyla nesillerden nesillere intikal ettiği gerçeği ortadadır. "Kurallarına uygun okuyuş" geleneğinin ve fem-i muhsin (Kur'ân-ı Kerim'i usulüne uygun olarak okuyup öğreten muallim) gerçeğinin bu konuda ne kadar önemli olduğunda şüphe yoktur.

Topkapı Mushafı üzerinde çalışmaya başladığımızda, asırlar boyunca bir "fem-i muhsin"den diğerine intikal ederek sadâsı, yazılı kaynaklarla da bu sadâya dair kuralları XXI. yüzyılın insanına kadar ulaşan yüce kitabın metninin yazılı olarak da aynı safiyetiyle günümüze ulaştığına dair ashab nesline çok yakın bir dönemden gelen bir belgeye bilim dünyasının ilk defa bu *Mushaf*'la ulaşacağını düşünürken bir taraftan heyecan, bir taraftan merak ve endişe yaşadık. Zira Hz. Osman'ın yazdırdığı ve belli başlı merkezlere gönderdiği mushaflardan hiçbiri gün yüzüne ve inceleme alanına çıkarılabilmiş, bir başka ifade ile bugün okumakta olduğumuz mushaflarla ilk asırlarda yazılmış olanlar arasında gerçekten bir beraberliğin bulunduğu, bu kadar kadim bir nüsha ile ortaya konabilmiş değildi. Önce Rusların, daha sonra Prof. Dr. Muhammed Hamidullah'ın fotoğraf baskısını gerçekleştirdiği Taşkent nüshasına da, tam bir mushaf demek doğru değildi. Çünkü yukarıda açıklandığı üzere bu nüsha gerek âyet gerekse varak sayısı itibariyle aslının üçte birinden

....

65 el-Hicr 15/9.

daha azdı. 1998'de Paris'te mevcut varaklarının tamamı, 2001'de Londra'da mevcut varaklarının yarısı neşredilen mushaflar da tam nüshalar değildi (aş. bk.). Hz. Osman'ın bizzat yazdığı ileri sürülen ve *Topkapı Mushafı*'ndan sonra meraklılarıyla buluşturduğumuz İstanbul Türk ve İslâm Eserleri Müzesi'ndeki (nr. 457) *Mushaf* da bazı varakları eksik de olsa araştırmacıların istifadesine henüz sunulamadığı gibi, onu başından sonuna kadar okuyup inceleyen, kaç varak eksiğinin bulunduğunu dahi bilen yoktu.

Topkapı Mushafı ise Hz. Osman'a aidiyeti iddiası ile daha çok tanınmış bir *Mushaf* olarak asırlardır kütüphanelerde korunmuş, son durağı ise Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi olmuştu. Üzerinde yaptığımız çalışmaya kadar onu da başından sonuna kadar okuyan ve inceleyen olmamıştı. Bu nüshanın metniyle bugün dünyanın çeşitli ülkelerinde okunmakta olan mushaflar arasında gerçekten bir paralellik var mıydı? Bunu bilen yoktu. Ya da asırlar boyunca ağızdan ağza intikal eden tilâvet kurallarının icrasıyla onun imlâsı ne ölçüde uyum içinde bulunuyordu? Bu konuda da söylenmiş bir söz mevcut değildi. Belirtmek isteriz ki onu inceleme ve neşretme kararı verirken bütün bu sorular hep gündemimizde oldu, metnin incelenmesi ve bilgisayarda yazımı tamamlanıncaya kadar hep bu gündemin heyecanını yaşadık. Yazım işi bittiği zaman gördük ki:

الحمد لله رب العالمين بسم الله الرحمن الرحيم cümleleriyle başlayıp من الجنة والناس diye biten ve yaklaşık on üç asır önce kaleme alınmış bulunan bu *Mushaf*, bugün yer küresi üzerinde Kur'ân-ı Kerim okuyan herkesin okumakta olduğu mushaflarla tam bir birliktelik içindedir. Daha doğrusu bugün okunmakta olan mushaf nüshaları, takriben on üç asır önce kaleme alınmış bu *Mushaf*'la aynıdır. İki yaprağının zâyi olması ve çeşitli dönemlerde veya ülkelerde mushafların imlâsı üzerinde görülen ve esası ilgilendirmeyen imlâ farklılıklarının bu *Mushaf*'ta da bulunması gibi hususların bu

sonuçla çelişen bir yanının bulunmadığı açıktır. İnsan elinden çıkan her metinde bu tür farklılıkların bulunması da tabiîdir.

Görüldüğü üzere Kur'ân-ı Kerim, sadece hâfızların okuyuşları ile değil, gerçekten yazısı ve imlâsı ile de korunmuştur. On dört asır önce nâzil olduğu ve yazıldığı gibi elimizdedir. Bu yazılı belgeler, aynı zamanda "Kur'an'ı kesinlikle biz indirdik, elbette onu yine biz koruyacağız"[66] meâlindeki ilâhî beyanın elle tutulur ve gözle görülür tecellileridir.[67]

III. TİEM Mushafı (İstanbul Türk ve İslâm Eserleri Müzesi)[68]

Türk ve İslâm Eserleri Müzesi'nde *Hz. Osman Mushafı* olarak bilinen bu *Mushaf* hakkında bildiklerimiz, *Topkapı Mushafı*'nda olduğu gibi çok azdır. Envanter defterindeki bilgiler de onu bize tanıtmaktan uzaktır.

1. a) *Mushaf* Türk ve İslâm Eserleri Müzesi'ne 30 Mart 1330 (12 Haziran 1914) tarihinde Ayasofya Kütüphanesi'nden intikal etmiş, 457

....

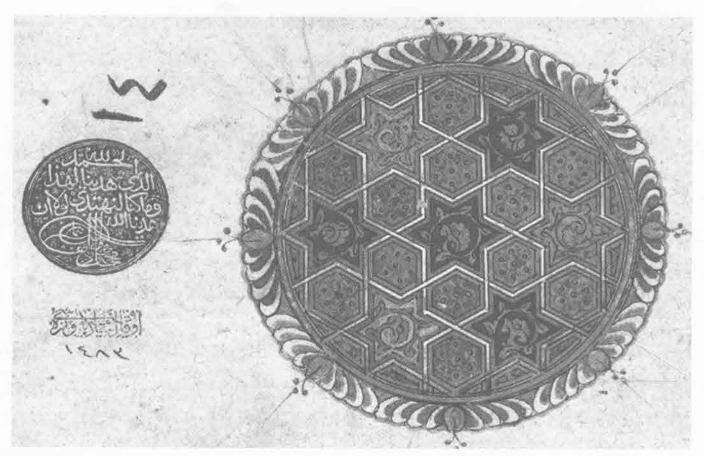
66 el-Hicr 15/9.

67 Gerek *Topkapı Mushafı*'nın gerekse aşağıda tanıtacağımız diğer mushafların yazı karakteri, durak yerleri, harekeleme ve noktalama sistemi, tahmîs ve ta'şîr işaretleri, sûre aralarında çeşitli renklerdeki geometrik çizimleri, meşhur kırâatlerle ilişkileri vb. konularda detaylı çalışmaların ve değerlendirmelerin yapılması gerektiği açıktır. Biz daha fazla gecikmeden meraklılarını bu mukaddes metinlerle buluşturmak için bu ayrıntılara girmiyoruz; akademisyenlerin ve konunun uzmanlarının bütün bu çalışmaları yapacaklarını umuyor ve bekliyoruz.

68 Bu *Mushaf* üzerindeki çalışmamız *Hz. Osman'a Nisbet Edilen Mushaf-ı Şerîf (Türk ve İslâm Eserleri Müzesi Nüshası)* adıyla İSAM tarafından yayımlanmıştır (bk. bibl.).

numarada kayıtlı olarak bugüne kadar muhafaza edilmiştir. Ayasofya Kütüphanesi'ne ne zaman ve nereden geldiğine dair bir bilgi yoktur.

b) Sonradan yazılan varaklardan olan 1'inci yaprağın ilk yüzünün ortasında hendesî düzenlemeleri beyaz çizgilerle ayrılmış; mavi, kırmızı ve yeşil renklerin kullanıldığı, yaldızla müzeyyen dairevî bir şekil vardır. Onun yanında Osmanlı Padişahı I. Mahmud'un (1730-1754) vakıf mührü yer almaktadır.



Resim 20 (*TİEM Mushafı*'nın kapağında I. Mahmud'un vakıf mühürü)

c) 438'inci varak'ının vechi (a yüzü) Nâs sûresi ile son bulan *Mushaf*ın aynı varak'ının zahrındaki (b yüzündeki) bilgiye göre Dâvûd b. Ali el-Geylânî adında bir kâtip, *Mushaf*ın dağınık halde olan yapraklarını düzene koymuş, bu vesile ile muhtelif yerlerinden eksik olan 14 yaprağını yeniden yazarak çalışmasını 04 Cemâziyelâhir 841 (03 Aralık 1437) Pazartesi günü öğle namazından sonra Mekke'de Kâbe'nin karşısında tamamlamıştır. Bunlar 1, 38, 91, 120, 139, 222, 299, 308, 408, 415, 427, 436, 437, 438'inci varaklar olarak *Mushaf*ta yerlerini almışlardır. Biz bu *Mushaf*ı neşre hazırlarken

metin çalışmamız sırasında herhangi bir özelliği olmayan ve oldukça fazla yazım hataları bulunan bu 14 yaprağı dikkate almadan onlarda mevcut metinleri bir başka eski mushaf nüshasından ve meselâ *Topkapı Mushafı*'ndan ikmal etmeyi düşündükse de, onu orijinal haliyle araştırmacıların istifadesine sunmanın daha doğru olacağına karar verdik. Bu müteahhir varaklardaki metni de hatalarıyla birlikte aynen yazıp gerek imlâ farklarına gerekse kâtip sehiv ve hatalarına dipnotlarında işaret ettik.

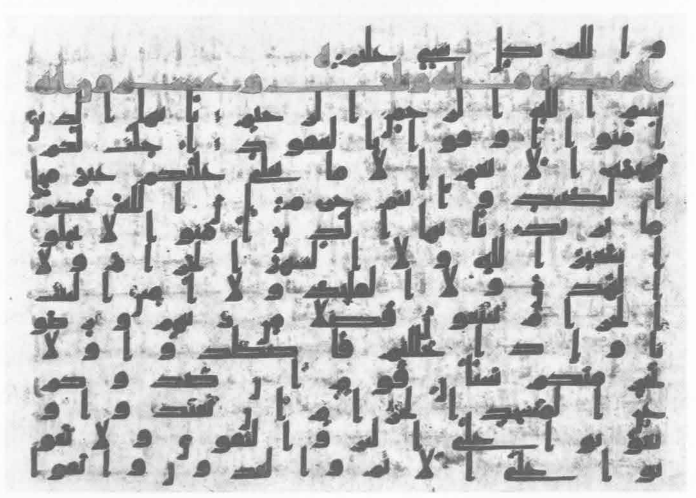
d) 841 (1437) yılındaki ikmal çalışmasına rağmen *Mushaf*'ın üç varak'ı eksiktir. Bunlar 9'uncu, 215'inci ve 406'ncı varaklardan sonraki varaklardır. Ancak *Mushaf*'ta varak numaraları seri olarak devam etmekte olup eksik olan varaklardan sonraki varaklara, bir eksiklik yokmuş gibi numara verilmiştir. Biz çalışmamızda bu eksik varaklar yerine onların zâyi olduklarına işaret eden bir notla ve numarasız boş yapraklar koymayı uygun gördük.

e) Çalışmamız sırasında sayıları az da olsa bazı varakların (120, 212, 219, 279, 288) —bilemediğimiz bir tarihte yapılan ve muhtemelen en son ciltleme sırasında— yerlerine konmadığını ve varakların karıştırıldığını, ayrıca birkaç yerde metin sırası doğru olmakla birlikte varakların numaralanmasında da hatalar bulunduğunu (meselâ 386'ncı varak'a 387 numarası yazılarak atlama yapıldığını) tesbit ettik. Bizim önerimiz ve Müze Müdürlüğü yetkililerinin uygun görmesi üzerine *Mushaf*'ın cildi Mimar Sinan Üniversitesi Geleneksel Türk El Sanatları Cilt Bölümü araştırma görevlisi Gürcan Mavili tarafından dağıtılarak bütün varaklarının temizlik ve bakımı yapılmış, şirâzeden ayrılan varaklar tarafımızdan sıraya konulduktan ve varaklara yeni düzenlemeye göre numara verildikten sonra şirâze yeniden örülmüştür. Bu çalışma sırasında *Mushaf*'ın cildi de elden geçirilmiş, cilt üzerindeki yırtılma ve sıyrılmalar onarılmıştır.

f) *Mushaf*ın eb'adı 32x23 (22x16) cm, kalınlığı 13 cm olup her sayfası deri üzerine siyah mürekkeple ve Kûfî hatla yazılmıştır. 841 (1437) yılında ikmal maksadıyla yazılan varakları kâğıt olan *Mushaf*, yaygın olan uygulamanın aksine, uzun kenarı yukarıdan aşağıya değil, sağdan sola olacak şekilde düzenlenmiştir.



Resim 21 (*TİEM Mushafı*'nın sonundaki yazı)



Resim 22 (*TİEM Mushafı*'ndan bir sayfa)

g) 438'inci varak'ından sonraki son yaprağının vechinde كتبه عثمان بن عفان فى سنة ثلثين (Otuz yılında onu Osman b. Affân yazdı) ibaresi yazılıdır.

h) Her sayfasında 15 satır bulunmakla birlikte istisnai olarak iki varakta farklı bir durumla karşılaşılmaktadır: 405'inci varak'ın her

iki yüzünde 14, 406'ncı varak'ın vechinde 13, zahrında ise 14 satır bulunmaktadır. 841 (1437) yılında ikmal maksadıyla yazılan varaklardaki satır sayısı ise 7 ile 10 arasında değişiklik göstermektedir.

i) Rutubet ve benzeri nedenlerle *Mushaf*ın hattının netliğini etkileyen ve okumayı zorlaştıran bozulmalar meydana gelmiştir. Bununla birlikte *Topkapı Mushafı* ile bu açıdan mukayese edildiğinde bu *Mushaf*ın biraz daha iyi durumda olduğunu söylemek mümkündür.

j) *Topkapı Mushafı*'nın aksine *TİEM Mushafı*'nda sûrelerin başlarında sûre adları, âyet sayıları ve onların Mekkî veya Medenî olduklarına dair bilgiler yer almaktadır.

k) Taşkent ve Topkapı mushaflarında olduğu gibi bu *Mushaf*ta da satır sonlarına rastlayan kelimeler pek çok yerde bölünerek bir veya birden fazla harfi sonraki satırın başına yazılmış, bazı yerlerde kelimenin yalnız ilk harfinin satırın sonuna, diğer kısmının bir sonraki satırın başına yazıldığı görülmüştür. Bu tür bölünmeler durumunda satırın sonuna gelen harfin elif'siz yazılması gerekiyor da olsa satır sonuna geldiği için elif'le yazılmıştır. Kelimelerin bu şekilde bölündüğüne dair örneklere *Mushaf*ta çokça rastlamak mümkündür.[69]

l) *Mushaf*ın kendi içinde genel olarak bir yazım disiplini olduğu görülmektedir. Resm-i Osmânî'ye uygun olup olmaması bir yana, kâtip bir kelimeyi bir yerde nasıl yazmış ise aynı kelimeyi geçtiği diğer yerlerde de aynı şekilde yazmaya özen göstermiştir. Bununla

....

69 Misal olarak bk. 2/25, vr. 3b, str. 2-3; 5/24, vr. 79b, str. 1-2; 7/44, vr. 112a, str. 5-6; 12/20, vr. 171a, str. 3-4).

birlikte bunun bazı istisnaları yok değildir. Meselâ aynı sûrede yakın aralıkla iki defa geçen للأذقان kelimesini (17/107, 109, vr. 210b, str. 6, 8) hem elif'le, hem de للأذقن olarak elif'siz yazmıştır. Keză 9 yerde geçen هنالك kelimesini 5 yerde (3/38, 7/119, 18/44, 33/11, 40/85) bu şekilde elif'le, dört yerde ise (10/30, 25/13, 38/11, 40/78) هنلك olarak elif'siz yazmıştır.

m) Hayretimizi mucip olacak ölçüde dikkatli bir kâtip tarafından yazıldığı anlaşılan *Mushaf*'ta yazım hatası yoktur. Bu tesbitimiz, zâyi olmuş varaklarını ikmal maksadıyla *Mushaf*'a 841 (1437) yılında bir başka kâtip tarafından ilave edilen varaklar için elbette geçerli değildir.

n) Âyet sonlarını belirtmek üzere üst üste istif edilmiş, hafif sola eğimli kısa dört çizgi kullanılmıştır. Her beş âyetin sonunda kısa ve kalın bacaklı d harfini andıran bir şekle (tahmîs işaretine), her on âyetin sonunda ise 10 veya 11 adet renkli noktalarla çevrili daha büyük dairevî bir başka müzeyyen şekle (ta'şîr işaretine) yer verilmiştir. Ta'şîr işareti olan şekillerin etrafındaki noktalar her 100 ve 200'üncü âyetin sonunda üst üste ikişer olarak sıralanmıştır. Ayrıca bütün bu şekillerdeki renkli noktalar birbirlerine kavisli çizgilerle bağlanmıştır.

p) Bazı harflerde nokta yerine kısa ve hafif sola eğimli çizgiler kullanılmıştır (Bugünkü harekelere benzeyen bu kısa çizgiler, zaman içinde mürekkebin yayılması sebebiyle kalınlaşmış ve noktayı andıran bir görüntüye dönüşmüş ise de, net olarak okunabilen yerlerde bunların nokta değil, harekeye benzer çizgiler oldukları açıkça belli olmaktadır). Bu işaretleri özellikle okunaklı varaklarda (meselâ ت، ث، ش، ض، ن harflerinde) net olarak görmek mümkündür. ت harfinin noktaları harfin üzerine, hafif sola eğimli, kısa ve üst üste

konmuş çizgilerdir. ش harfinin noktaları yan yana aynı hizada harfin dişleri üzerine konmuş, hafif sola eğimli küçük çizgilerden ibarettir. ث harfinin üzerine de aynı çizgiden üç adet konmuştur ama ش'da olduğu gibi yan yana değil, üst üste istif edilmiştir. ن harfinin üzerine ise aynı eğimli çizgiden bir adet konmuştur.[70] Nokta yerine konan bu işaretlerde yazıda olduğu gibi siyah mürekkep kullanılmıştır.

Hareke yerine noktaların kullanılmasına gelince; metot olarak TİEM *Mushafı*'ndaki uygulamanın, aslında bu uygulamayı ilk başlatan Ebü'l-Esved ed-Düelî'nin (ö. 69/688) metoduna uygun olduğunu söylemek gerekir. Daha önce de belirttiğimiz gibi Düelî, emrine verilen bir kâtibe bu harekeleri koydururken değişik renkte mürekkep kullanmasını emretmiş, dudaklarını açtığında harfin üstüne, kapadığında yanına (önüne), dudaklarıyla kesreye işaret ettiğinde altına birer nokta koymasını söylemiş, gunne'ye işaret ettiğinde (harf tenvin'li okunduğunda) ise iki nokta koymasını istemiş ve ilk harekeleme çalışması bu şekilde (kelimenin son harfindeki hareke için kırmızı mürekkeple nokta koyarak) gerçekleştirilmiştir.[71] TİEM *Mushafı*'nda bu noktalar için kırmızı mürekkep yerine siyah mürekkep kullanılmış ise de, sanki siyah mürekkeple bu işi yapmanın Düelî'nin metoduna aykırı olduğu düşünülerek daha sonra bu siyah noktaların kırmızıya dönüştürülmesi için çalışılmıştır. Hareke yerine uygulanmış pek çok siyah noktanın dışına taştığı açıkça görülen bu kırmızı mürekkep uygulaması için başka açıklama şekli hatıra gelmemektedir. Kırmızı mürekkep uygulaması nedeniyle daha da büyütülmüş bu noktaları hemen her sayfada

....

70 Bu harflerle ilgili noktalamalar için misal olarak bk. En'âm 6/143, vr. 105b, str. 6, 7; Nahl 16/26, 27, vr. 194a, str. 2, 4, 5; İsrâ 17/56, vr. 206b, str. 4-5; İsrâ 17/68, 69, vr. 207b, str. 13; Kehf 18/82, vr. 216b, str. 11; Yâsîn 36/75, 76, 77, vr. 321a, str. 10, 11, 13.

71 bk. Ebû Bekir el-Enbârî, *Îdâhu'l-vakfi ve'l-ibtidâ'*, I, 40-41; Dânî, *el-Muhkem*, s. 4.

görmek mümkündür. Burada şu da belirtilmelidir ki, hareke yerine kullanılan bu noktalardan bazılarının mürekkebi, maalesef rutubet ve benzeri nedenlerle karşı sayfaya geçtiğinden bunların ait oldukları harflerin hangileri oluğunu tesbit etmekte bazen güçlük çekilmekte, yer yer yanılmalara da neden olmaktadır. Meselâ اتامرون الناس kavl-i kerimindeki (Bakara 2/44, vr. 5a, str. 7) vav'ın önünde tenvin işareti olan üst üste iki nokta bulunmaktadır ki bu noktaların burada hiçbir anlamı olmadığı açıktır. Dikkatle incelediğimiz zaman bu noktaların, karşı sayfadaki (4b, str. 7) متع kelimesinin tenvin'ine işaret eden noktalar olduğu açıkça anlaşılmaktadır.

2. Aşağıda örnekleriyle açıklanacağı üzere bu *Mushaf* Hz. Osman'ın çeşitli merkezlere gönderdiği mushaflarından biri olmamakla birlikte onlardan hangisinden yazıldığı veya hangisinden yazılan bir nüshadan istinsah edildiği sorusuna Taşkent ve Topkapı mushaflarında olduğu gibi burada da cevap aramamız faydalı olacaktır.

a) Mushaf nüshaları arasında imlâ açısından farklılıkların bulunması tabiî ise de kelimenin yapısı, okuyuşta değişiklik meydana getiren fazla veya eksik harf gibi farklılıkların olduğu yerler açısından konuyu incelediğimiz takdirde *TİEM Mushafı*'nın şeceresi hakkında da bir şey söylememiz mümkün olacaktır. *TİEM Mushafı*'nın Hz. Osman'ın Basra'ya gönderdiği nüshaya yakın olduğunu, hatta ondan veya onu esas alan bir nüshadan istinsah edildiğini söylemek mümkündür. Hz. Osman'ın mushafları arasında telaffuzu ve kelimenin yapısını ilgilendiren farklardan 44'ünde yaptığımız karşılaştırma sonunda bu yerlerin 42'sinde *TİEM Mushafı*'nın, *Basra Mushafı* ile tam bir beraberlik içinde olduğu görülmüştür.[72]

....

72 Bu farklar ve karşılaştırmalar için bu kitabımızın sonundaki çizelgeye bakınız.

Geriye kalan iki yerden biri A'râf sûresindedir (7/141, vr. 120a: واذ انجيكم). *Mushaf*ın zâyi olan ve 841 (1437) yılında bir başka kalem tarafından yazılan varaklarından birinde olduğu için orijinal metinde nasıl yazıldığını kesin olarak söylemek mümkün olmamakla birlikte bu kelimede *Basra Mushafı*'ndan ayrıldığını ileri sürme imkânı da yoktur. Sadece Hz. Osman'ın Şam'a gönderdiği *Mushaf*ta واذ انجاكم (veya: واذ انجيكم) şeklinde yazılan ve onun diğer mushaflarında واذ انجيكم diye imlâ edilmiş bulunan bu kelimede de bir birlikteliğin olması kuvvetle muhtemeldir. İki yerden diğerine, Gāfir sûresindekine (40/26, vr. 233a: او ان يظهر) gelince; *Mekke Mushafı*'nda او ان يظهر şeklinde yazılan kavl-i kerim, Hz. Osman'ın diğer mushaflarında وان يظهر şeklinde imlâ edilmiş, bu *Mushaf*ta da *Mekke Mushafı* gibi yazılmıştır. Bu duruma göre *TİEM Mushafı* bu yerde Basra *Mushafı*'ndan ayrılmaktadır. Ancak Ebû Amr ed-Dânî'nin, Iraklıların bu örneği او ان يظهر şeklinde yazdıklarına dair rivayeti dikkate alındığında,[73] ayrıca meşhur on kırâat imamından ve Basra kurrâsından Yakup el-Hadramî'nin[74] bu kavl-i kerimi او ان يظهر şeklinde okuduğu göz önünde bulundurulduğunda[75] *Mushaf*ımızı Basra çevresinden uzaklaştırma şansımız kalmamaktadır.

TİEM Mushafı'nın Hz. Osman'ın *Basra Mushafı* ile hemen hemen aynı ve onun bu bölgenin mushaflarından biri olduğunu söylerken Hz. Osman'ın diğer mushaflarıyla ilişkisini de göz önünde bulundurmakta fayda vardır. Konuyu, Taşkent ve Topkapı mushaflarının

....

73 bk. *el-Mukni'*, 109.

74 Biyografisi için bk. Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, I, 328.

75 bk. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 365. Ayrıca bk. İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. 40, 46.

şeceresi üzerinde değerlendirme yaparken göz önünde bulundurduğumuz 44 farklı kelimeden hareketle incelediğimizde bu *Mushaf*ın *Medine Mushafı*'ndan 15, *Mekke Mushafı*'ndan 11, *Kûfe Mushafı*'ndan 9, *Şam Mushafı*'ndan 28 yerde ayrıldığı görülmekte, bu rakamlar da *Mushaf*ımızın bu merkezlerdeki mushaflarla ilişkilendirilmesini imkânsız hale getirmektedir.[76] Bu rakamları da gördükten sonra diyebiliriz ki, TİEM *Mushafı* Hz. Osman'ın mushaflarından biri olmasa da Basralı'dır, Hz. Osman'ın Basra'ya gönderdiği *Mushaf*tan veya ondan istinsah edilmiş bir başka nüshadan yazılmıştır.

b) Yukarıda açıklandığı üzere TİEM *Mushafı*'nda nokta ve harekeler mevcuttur. Bu işaretlerin meşhur kırâatlerden hangisine göre işlendiği sorusuna cevap aramak üzere yapacağımız inceleme, onun hem dönemi ve hem de hangi bölgenin *Mushaf*ı olduğu hakkında görüş belirlememize de yardımcı olacaktır.

* Bakara sûresindeki (2/58; vr. 6a, str. 10) نَغْفِرْ kelimesini meşhur on kırâat imamından Mekkeli Abdullah b. Kesîr, Kûfeli kırâat imamları Âsım b. Behdele, Hamza b. Habîb ez-Zeyyât, Halef b. Hişâm ve Basralı Ebû Amr b. el-Alâ' bu şekilde okurken, Medineli Nâfi' b. Abdirrahman ve Ebû Ca'fer Yezîd b. el-Ka'ka' يُغْفَرْ okumuş, Şamlı Abdullah b. Âmir ise kelimeyi تُغْفَرْ şeklinde kırâat etmiştir.[77] Bu örneği bu *Mushaf*ta incelediğimizde ف harfinin altına kesre, ن harfinin üstüne ise fetha işareti konduğunu görüyoruz ki, bu hareke Mekke, Kûfe ve Basra kırâat imamlarının okuyuşuna uygun olmakta, Medine ve Şam kırâatinin icrasına izin vermemektedir.

....

76 Bu farklar ve karşılaştırmalar için bu kitabımızın sonundaki çizelgeye bakınız.

77 Dânî, *et-Teysîr*, s. 73; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 215.

✳ Ra'd sûresindeki (13/42, vr. 183b, str. 12) الكفر kelimesi, Hz. Osman'ın mushaflarında hem tekil ve hem çoğul olarak okumaya elverişli yazıldığı halde[78] bu *Mushaf*'ta ancak cemi kalıbıyla okumayı mümkün kılacak şekilde الكفار olarak (elif'le) imlâ edilmiştir. Bu yazılış Kûfe ve Şam kurrâsı ile Basra'dan Yakub el-Hadramî'nin okuyuşlarına uygun düşerken Medine ve Mekke kurrâsı ile Basra'dan Ebû Amr b. Alâ'nın kelimeyi müfred olarak okumalarına imkân vermemektedir.[79]

✳ Meryem sûresindeki (19/23, vr. 219b, str. 11) نَسْيًا kelimesinde Âsım'ın bir okuyuşuna (Hafs b. Süleyman'ın rivayetine) ve Hamza b. Habîb ez-Zeyyât'ın kırâatine göre ن harfi fetha ile harekelenirken, diğer imamlar burada ن'u kesre ile okumuşlardır.[80] TİEM *Mushafı*'nda ise sözü edilen harfin altına kesre konduğu, yani buradaki harekelemenin Medine, Mekke, Basra ve Şam kurrâsı ile Kûfe'den Ali b. Hamza el-Kisâî ve Halef b. Hişâm'ın okuyuşlarına uygun olduğu görülmektedir.

✳ Enfâl sûresinde (8/42, vr. 130b, str. 12) iki defa geçen بالعدوة kelimesinde Mekke ve Basra kurrâsı ع harfini kesre ile, diğer imamlar ise fetha ile okumuşlardır.[81] TİEM *Mushafı*'nda kelime Mekke ve Basra kurrâsının okuyuşuna uygun olarak kesre ile harekelenmiştir.

✳ Kehf sûresindeki (18/47, vr. 215a, str. 1) نسير الجبال kavl-i kerimini on kırâat imamından Mekkeli İbn Kesir, Basralı Ebû Amr b. el-Alâ' ve Şamlı İbn Âmir تُسَيَّرُ الجبالُ, diğerleri نُسَيِّرُ

78 Dânî, *el-Mukni'*, s. 12, 15, 16; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, III, 743-744.
79 Dânî, *et-Teysîr*, s. 134; İbnü'l-Cezerî, *a.e.*, II, 298.
80 Dânî, *a.e.*, s. 148; İbnü'l-Cezerî, *a.e.*, II, 318.
81 Dânî, *a.e.*, s. 116; İbnü'l-Cezerî, *a.e.*, II, 276.

الجبالَ okumuşlardır.[82] TİEM *Mushafı*'nı incelediğimiz zaman harekelemenin tamamen Mekke, Basra ve Şam kurrâsının okuyuşuna uygun olarak yapıldığı görülmektedir.

* Kasas sûresinde (28/29, vr. 280a, str. 13) جذوة kelimesinin cim harfini on imamdan Kûfeli Âsım b. Behdele fetha ile, yine Kûfeli Hamza b. Habîb ve Halef b. Hişâm zamme ile, diğer kurrâ ise kesre ile okumuşlardır.[83] TİEM *Mushafı*'nda bu harf kesre ile harekelendiğine göre bu harekelemenin Mekke, Medine, Basra ve Şam kurrâsı ile Kûfe'den Ali b. Hamza el-Kisâî'in okuyuşuna uygun düştüğü görülmektedir.

* Sâd sûresindeki (38/53, vr. 329b, str. 14) توعدون kelimesini on imamdan Mekkeli İbn Kesir ve Basralı Ebû Amr b. el-Alâ' yâ ile (gāib sigasıyla), diğerleri tâ ile (muhatab sigasıyla) okumuşlardır.[84] TİEM *Mushafı*'nda söz konusu harfin üzerine hafif sola eğimli ve üst üste iki küçük çizgi konduğuna göre kelimedeki bu noktalama, Basralı Yakub el-Hadramî ile Medine ve Şam kurrâsının okuyuşuna uygun düşmektedir.

* Zuhruf sûresinde (43/19, vr. 354b, str. 9) عبد الرحمن kavl-i kerimindeki عبد kelimesini Mekke, Medine ve Şam kurrâsı ile Basra'dan Yakub el-Hadramî, عِنْدَ olarak ve dâl'in fethi ile okumuş, diğer imamlar kelimeyi dâl'in zammiyle ve bâ'yı meddederek kıraat etmişlerdir.[85] TİEM *Mushafı*'nda kelimenin önünde zamme yerine konmuş nokta bulunduğuna göre bu harekeleme Kûfe kurrâsı ile Basra'dan Ebû Amr b. el-Alâ'nın okuyuşlarına uygun düşmektedir.

....

82 Dânî, *a.e.*, s. 144; İbnü'l-Cezerî, *a.e.*, II, 311.
83 Dânî, *a.e.*, s. 171; İbnü'l-Cezerî, *a.e.*, II, 341.
84 Dânî, *a.e.*, s. 188; İbnü'l-Cezerî, *a.e.*, II, 361.
85 Dânî, *a.e.*, s. 196; İbnü'l-Cezerî, *a.e.*, II, 368.

* En'âm sûresinde (6/161, vr. 108a, str. 3) قيما kelimesi on imamdan Kûfe ve Şam kurrâsı tarafından kaf'ın kesri ve yâ'nın fethiyle قِيَما şeklinde okunmuş, diğer imamlar onu kaf'ın fethi ve kesreli yâ'nın teşdidi ile قَيِّما diye kırâat etmişlerdir.[86] Bu *Mushaf*'ta kaf harfi kesre ile harekelendiğine göre bu harekeleme, Kûfe ve Şam imamlarının okuyuşlarıyla uygunluk göstermektedir.

* Hûd sûresinde (11/71, vr. 165a, str. 14) يعقوب kelimesinin bâ'sını Şamlı İbn Âmir ile Kûfeli Hamza b. Habîb ve yine Kûfeli Âsım b. Behdele'nin râvisi Hafs fetha ile, diğer imamlar kelimenin sonunu zamme ile okumuşlardır.[87] Bu *Mushaf*'ta bâ'nın önüne zamme'ye işaret etmek üzere bir nokta konmuş olduğuna göre bu harekeleme Mekke, Medine, Basra kurrâsı ile Kûfe'den Ali b. Hamza el-Kisâî ve Halef b. Hişâm'ın kırâatiyle uygunluk göstermektedir.

Sondaj usulü ile seçip incelediğimiz bu örneklerin meşhur kırâatlerden hangisine uygun olarak harekelendiğine baktığımızda görüyoruz ki; bu harekeleme Mekke kırâatine bu on yerden yedisinde, Medine kırâat imamları Nâfi' b. Abdurrahman'ın kırâatine dördünde ve Ebû Ca'fer'inkine üçünde, Kûfe kurrâsından Âsım ve Hamza'nınkine dördünde, Kisâî ve Halef'inkine altısında, Şam kırâatine beşinde, Basra imamları Ebû Amr'in kırâatine yedisinde, Yakub'unkine sekizinde uygun görünmektedir. Bu örnekler gösteriyor ki, TİEM *Mushafı*'ndaki harekeleme ve noktalama, bütünüyle meşhur yedi veya on kırâatten herhangi biriyle bire bir örtüşmemektedir. Bu örnekler dışında incelenen sınırlı sayıdaki yerlerde de durum bundan farklı değildir. Buna göre bu *Mushaf* üzerindeki harekeleme ve noktalama çalışmaları, literatürde sahih olarak tavsif edilen kırâatlerin dışında olmamakla birlikte bu işlemin, meşhur

....

86 Dânî, *a.e.*, s. 108; İbnü'l-Cezerî, *a.e.*, II, 267.
87 Dânî, *a.e.*, s. 125; İbnü'l-Cezerî, *a.e.*, II, 290.

kırâat imamlarından şunun ya da bunun okuyuşuna göre yapıldığını söylemeye imkân bulunmamakta, ancak daha önce belirttiğimiz gibi bu *Mushaf*'ın daha çok Basra bölgesindeki okuyuşları yansıttığı görülmektedir.

Bu örneklerin ve benzerlerinin incelenmesinden çıkan bir başka sonuç da şudur: Bilindiği gibi meşhur kırâat imamlarının çoğu hicrî I. asrın ikinci yarısı ile II. asrın ilk yarısında yaşamıştır.[88] Ancak onlardan yedisinin kırâatiyle ilgili kuralları ve hangi kelimeyi nasıl okuduklarına dair bilgileri, daha önce de zikrettiğimiz gibi ilk defa Ebû Bekir b. Mücâhid (ö. 324/936) *Kitâbü's-Seb'a fi'l-kırâât* adlı eserinde bir araya getirmiş, çeşitli müslüman toplumlarda mushaf yazımı ve kırâatiyle meşgul olanlar bu yedi imamın okuyuşları üzerinde yoğunlaşmıştır. Bunun tabiî sonucu olarak da mushafların harekelenmesi ve noktalanmasında buna paralel bir uygulama yaygınlık kazanma sürecine girmiştir.

Öyle anlaşılıyor ki *TİEM Mushafı*, sahih kırâatlerdeki farklılıkların sistematik hale getirilmesinden ve meşhur kırâat imamlarının okuyuşlarının yaygınlaşmasından önce kaleme alınmış, noktalanması ve harekelenmesi de yazım sırasında yapılmıştır. Bu nokta ve harekeler meşhur imamlardan herhangi birinin kırâati ile bire bir örtüşmese de —incelediğimiz sınırlı sayıdaki örneklerde görüldüğü üzere— sahih kırâatler geneli içinde yer almaktadır. Ayrıca bu çalışmanın —*Topkapı Mushafı*'nda olduğu gibi— sahih okuyuşlar içinde tercihler yapabilen ehil bir kalem tarafından yapıldığını veya meşhur on imamın dışında bir kırâat üstadının belli bir çevrede yaygınlık kazanmış okuyuşu dikkate alınarak gerçekleştirildiğini söylemek gerekir.

....

88 bk. s. 211.

3. *TİEM Mushafı*'nın hangi döneme ait bir nüsha olduğu konusunda ileri sürülen görüşlere gelince;

a) Mushaf'ın sonunda كتبه عثمان بن عفان فى سنة ثلثين (Otuz yılında onu Osman b. Affân yazdı) ibaresine yer verildiğini daha önce zikretmiştik. Muhtemelen bu kayda itibar edilerek nüsha *Hz. Osman Mushafı* olarak tanınmıştır. Bu ibareye göre —biz ihtimal vermesek de— *Mushaf* bir sahâbînin (Hz. Osman'ın) kaleminden çıkmıştır ve I. (VII) asrın ilk yarısına aittir.

b) *Mushaf*'ın Hz. Osman'ın kaleminden çıkmış olamayacağını, çünkü Hz. Osman'ın herhangi bir mushaf yazmadığını kesin bir ifade ile belirten Müneccid, onun I. (VII) asrın ikinci yarısına ait bir *Mushaf* olduğuna inanmakta ve "gördüğümüz mushafların en eskisi" ifadesini kullanmaktadır.[89] Bu ifadeye göre *TİEM Mushafı*, Hz. Osman'ın mushaflarından biri olmasa da ona nisbet edilen mushafların en eskisi olarak değerlendirilmiş olmaktadır.

c) Hat konusunda zaman zaman tecrübelerinden istifade için başvurduğumuz Prof. Dr. Muhittin Serin Müneccid'in değerlendirmesine katılmadığını belirtmiş, bir tarih sınırlaması yapmamakla birlikte *Mushaf*'ın daha sonraki bir döneme ait olabileceğini şifahi olarak ifade etmiştir.

d) Biraz önce harekelenmesi ve noktalanması ile ilgili olarak verdiğimiz bilgi ve değerlendirmelerden de anlaşılacağı üzere bu *Mushaf*, mushafların harekelenmesi ve noktalanması çalışmalarının yapıldığı döneme yakın tarihlerde yazılmış olmalıdır. Mushaflara noktalar halinde hareke koyma işinin ilk defa Ebü'l-Esved ed-Düelî

....

89 bk. Müneccid, *Dirâsât fî târîhi'l-hatti'l-'Arabî*, s. 55.

(ö. 69/688), benzer harfleri birbirinden ayırmak üzere noktalama işinin de Nasr b. Âsım (ö. 89/708) ile Yahyâ b. Ya'mer (ö. 90/708'den önce) tarafından yapıldığı dikkate alındığında *TİEM Mushafı*'nın hicrî I. asrın ikinci yarısında veya II. asrın ilk yarısında yazıldığına dair ileri sürülen tahminlere katılmak mümkün görünmektedir.

5. *Mushaf*ın sonunda otuz yılında onu Hz. Osman'ın yazdığına dair bir ibare yer alıyorsa da, üzerinde yaptığımız inceleme sonundaki tesbitlerimiz bunun aksini göstermekte, onun Hz. Osman'ın şehadeti öncesinde okuduğu veya bizzat kendi yazdığı mushaf olması bir yana, çeşitli merkezlere gönderdiği mushaflardan biri de olmadığını ortaya koymaktadır. Hatıra gelen ihtimal şudur ki, bu ibare bu *Mushaf*ın yazımında esas alınan nüshada, meselâ *Basra Mushafı*'nın veya ondan istinsah edilmiş bir mushafın sonunda mevcuttu ve onu bizzat Hz. Osman yazmamış olsa da onun yazdırdığı mushaf anlamına gelmekte idi ve bu *Mushaf*ın yazımı sırasında bu ibare ondan kopya edildi. Nüsha *Hz. Osman Mushafı* olarak tanınmış olmakla birlikte, bunun doğru olmadığının delillerinden bazılarını şöylece sıralamak mümkündür:

a) Hz. Osman'ın mushaflarında nokta ve hareke bulunmadığı gibi tahmîs ve ta'şîr işaretleri, sûreleri ayıran değişik türde şekiller vb. şeyler de yoktu. Kaynakların ortaklaşa verdiği bilgiler bu doğrultudadır. Söz konusu unsurlar, duyulan ihtiyaçlara paralel olarak gündeme geldi ve yeni yazılan mushaflara girmeye başladı. Daha önce şeklî tanıtımı vesilesiyle belirttiğimiz gibi bu *Mushaf*ta her beş ve on âyet sonunda tahmîs ve ta'şîr işaretleri vardır. Gerek harekeleme ve noktalamanın gerekse bu tür işaretlerin bu *Mushaf*a sonradan konmuş olabileceğini düşünmek de mümkün görünmemektedir. Özellikle bu işaretler ve sûreler arasında sûre adlarını, âyet sayılarını, onların Mekkî veya Medenî olduklarını belirten ibareler incelendiğinde bunlar için

yeterli boşluklara yazım sırasında yer verildiği, bir başka ifade ile bu işaret ve ibarelerin *Mushaf*'a yazım sırasında işlendiği anlaşılmaktadır.

b) Hz. Osman'ın mushaflarında bazı kelimelerin ittifakla nasıl yazıldığına dair kaynaklarda verilen bilgilere aykırı olarak yazılmış kelimeler mevcuttur. Bunlardan bazı örnekleri burada zikretmemiz mümkündür:

* İlki Bakara sûresinde (2/25, vr. 3b, str. 2) geçen ازوج kelimesinin her yerde elif'siz yazılacağı belirtildiği halde[90] bu *Mushaf*'ta çoğu yerde bu bilgiye uygun olarak elif'siz yazılırken 9 yerde ازواج şeklinde elif'le yazılmıştır.

* الانهر kelimesi geçtiği her yerde elif'siz yazılması gerekirken,[91] meselâ Bakara sûresinde (2/74, vr. 8a, str. 4) الانهار yazılmıştır.

* الاسبط kelimesi geçtiği her yerde elif'siz yazılması gerekirken,[92] meselâ Bakara sûresinde (2/136, vr. 13b, str. 9) الاسباط şeklinde elif'le imlâ edilmiştir.

* Cemi müzekker-i sâlim ve cemi müennes-i sâlimlerin elif'siz yazılacağı belirtildiği halde[93] meselâ Bakara sûresinde (2/46, vr. 5a, str. 12) رجعون kelimesi راجعون yazılmıştır.

* Ra'd sûresindeki (13/42) وسيعلم الكفر kavl-i kerimindeki الكفر kelimesi Hz. Osman'ın mushaflarında müfred ve cemi kalıbıyla okunmasını mümkün kılmak üzere bu şekilde elif'siz yazılmıştır. Nitekim Ebû Dâvûd Süleyman b. Necâh "Sahâbeden hiç kimse

....

90 bk. Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn,* II, 108, 333.

91 bk. Dânî, *el-Mukni',* s. 18; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn,* II, 107; IV, 1124; *el-Câmi',* s. 38.

92 bk. Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn,* II, 212.

93 bk. Dânî, *el-Mukni',* s. 22; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn,* II, 30-34.

onu fâ'dan önce veya sonra elif'le yazmamıştır" demektedir.[94] Ancak bu *Mushaf*'ta kelime çoğul sigasıyla الكفار şeklinde yazılmıştır.

Hz. Osman'ın mushaflarının imlâsı ile ilgili olarak bize ulaşan en eski kaynaklarda verilen bilgilerle karşılaştırdığımız zaman bu *Mushaf*'ta bunlara uymayan pek çok yazım örneklerinin bulunduğunu görmek ve yukarıdaki örnekleri çoğaltmak mümkün olmakla birlikte bu kadarıyla iktifa etmemiz yeterli olacaktır.

6. *TİEM Mushafı*'nın kanaatimizce en önemli özelliği, bugün tilâvet edilmekte olan Kur'ân-ı Kerim'in orijinalliği ve bu niteliğinin korunmuşluğu konusunda *Topkapı Mushafı* gibi bütün insanlığa verdiği mesajdır. Kur'ân-ı Kerim'in herhangi bir tahrife uğramaksızın meşhur ve sahih kırâatlerle günümüze ulaştığı daima tekrar edilen bir görüş ve kanaattir. Çünkü inananlar için "Kur'an'ı kesinlikle biz indirdik; elbette onu yine biz koruyacağız"[95] meâlindeki âyet-i kerime ile verilen güvence yanında, kütüphanelerimiz konu ile ilgili olarak İslâm'ın ilk asırlarından itibaren telif edilen eserlerle doludur. Onun kırâatine dair kuralların ve ayrıntıların ilk asırlardan itibaren gerek şifahi rivayet gerekse yazılı kaynaklar yoluyla nesillerden nesillere intikal ettiği gerçeği ortadadır. "Kurallarına uygun okuyuş" geleneğinin ve fem-i muhsin (Kur'ân-ı Kerim'i usulüne uygun olarak okuyup öğreten muallim) gerçeğinin bu konuda ne kadar önemli olduğu da bilinmektedir.

TİEM Mushafı üzerindeki çalışmalarımızın başladığı günlerde, yüce kitabın metninin yazılı olarak aynı safiyetiyle günümüze ulaştığına dair ashâb nesline çok yakın bir dönemden gelen ikinci bir belgenin bilim dünyasıyla buluşacağını düşünürken duyduğumuz heyecan bir önceki çalışmamızdan farksızdı. Zira Hz. Osman'ın

94 bk. Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, III, 744. Ayrıca bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 12, 15, 16; İbn Vesîk, *el-Câmi'*, s. 101.

95 el-Hicr 15/9.

yazdırdığı ve belli başlı merkezlere gönderdiği mushaflardan hiçbiri gün yüzüne ve inceleme alanına çıkarılabilmiş, bir başka ifade ile bugün okumakta olduğumuz mushaflarla ilk asırlarda yazılmış olanlar arasında gerçekten bir beraberliğin bulunduğu, bu kadar kadim mushaf nüshalarıyla ortaya konabilmiş değildi.

O halde bu mushafları incelerken yaşadığımız endişe ile karışık merak ve heyecan normaldi. *Topkapı Mushafı* ile ilgili çalışmamız çok şükür bu açıdan mutlu bir sonla noktalanmıştı. TİEM nüshasının metniyle de bugün dünyanın çeşitli ülkelerinde okunmakta olan mushaflar arasında gerçekten bir paralellik var mıydı? Bunu bilmiyorduk. Ya da asırlar boyunca ağızdan ağza intikal eden tilâvet kurallarının icrasıyla onun imlâsı ne ölçüde uyum içinde bulunuyordu? Bu konuda da söylenmiş bir söz mevcut değildi. Acaba aynı mutlu sonu bu çalışmamız bittiğinde de yaşamamız mümkün olacak mı idi? Yazım işi sona erdiği zaman gördük ki —zâyi olan ve sonradan yazılan toplam %3,6 oranındaki varakları istisna edilecek olursa— %96,4 oranındaki mevcut varakları yaklaşık on üç asır önce kaleme alınmış bulunan *TİEM Mushafı*, bugün yer küresi üzerinde Kur'ân-ı Kerim okuyan herkesin elindeki mushaflarla tam bir birliktelik içindedir. Daha doğrusu bugün okunmakta olan mushaf nüshaları, takriben on üç asır önce kaleme alınmış *TİEM Mushafı* ile aynıdır. Az sayıdaki varaklarının zâyi olması ve çeşitli dönemlerde veya ülkelerde mushaflar üzerinde görülen ve esası ilgilendirmeyen imlâ farklılıklarının bu *Mushaf*'ta da bulunması gibi hususların bu sonuçla çelişen bir yanının bulunmadığı açıktır.[96]

96 *TİEM Mushafı*'nın yazı karakteri, durak yerleri, harekeleme ve noktalama sistemi, tahmîs ve ta'şîr işaretleri, sûre adları, onların Mekkî veya Medenî olduklarına ve âyet sayılarına dair verilen bilgiler, meşhur kırâatlerle ilişkisi vb. konularda detaylı çalışmaların ve değerlendirmelerin yapılması gerektiği açıktır. Biz meraklılarını bu mukaddes metinle bir an önce buluşturmak için bu ayrıntılara girmedik; akademisyenlerin ve

IV. Kahire Mushafı (el-Meşhedü'l-Hüseynî)[97]

Bu *Mushaf*'la ilgilenmemiz de çok eskilere dayanır. İlk defa Muhammed Abdülazîm ez-Zürkānî'nin *Menâhilü'l-'irfân fî 'ulû-mi'l-Kur'ân* adlı eseriyle (I, 397-398) haberdar olduğumuz bu *Mushaf*'ı, bir vesile ile 1969 yılı yaz aylarında Kahire'ye gittiğimizde görmeyi çok arzu etmiş, bunun için girişimde de bulunmuş, ancak biraz görevlilerin ilgisizliği ve sorumsuzluğu, biraz da bizim beceriksizliğimiz yüzünden maalesef bu mümkün olmamıştı. *Topkapı Mushafı* üzerindeki çalışmalarımız vesilesiyle dijital çekimi için kendisinden yardım talebinde bulunduğumuz İslâm Konferansı Teşkilâtı Genel Sekreteri Prof. Dr. Ekmeleddin İhsanoğlu'nun Mısır Hükûmeti'nin ilgili makamları nezdinde sürdürdüğü girişimler ve IRCICA Genel Direktörü Doç. Dr. Halit Eren'in Mısır Vakıflar Bakanı Dr. Mahmud Zakzuk'u ziyaret ederek *Mushaf*'ın CD'sini elden teslim alması sayesinde kısa zamanda sonuca ulaştık ve bu çekimlere nâil olduk. Bu *Mushaf* üzerindeki inceleme ve değerlendirmelerimiz, bazı müelliflerin onun hakkında verdikleri bilgilerle bu çekimler, Mısır Vakıflar Bakanlığı'nca yapılan açıklamalar ve *Mushaf* üzerinde bizzat yaptığımız sınırlı incelemeler çerçevesinde olacaktır.

Gerek orijinal imlâsına, gerekse sayfa ve satır düzenine uygun olarak bilgisayar ortamına aktarıp Taşkent, Topkapı, TİEM, San'â (Cami-i Kebir Nüshası) ve Fehd mushaflarıyla karşılaştırarak nüsha farklarına dipnotlarında işaret ettiğimiz bu *Mushaf*'ı da daha önce neşrederek araştırmacılar ve meraklılarıyla buluşturmuş olmanın

konunun uzmanlarının bu çalışmaları yapacaklarını umuyor ve temenni ediyoruz.

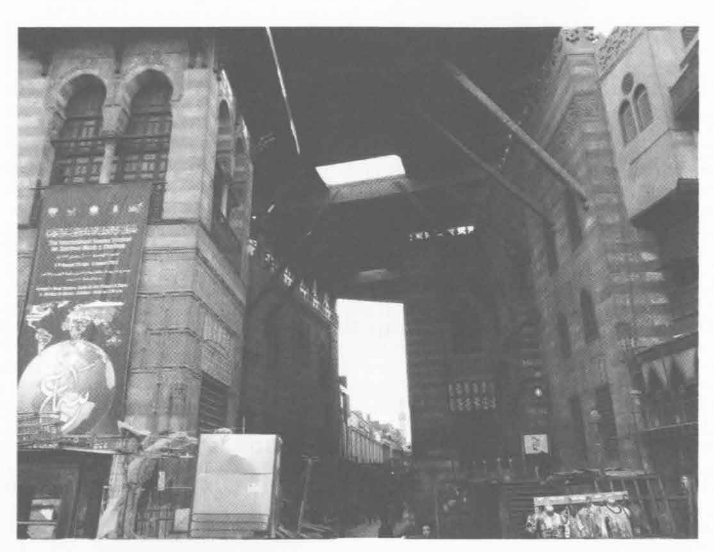
97 Bu *Mushaf* üzerindeki çalışmamız *Hz. Osman'a Nisbet Edilen Mushaf-ı Şerîf (Kahire el-Meşhedü'l-Hüseynî Nüshası)* adıyla IRCICA tarafından yayımlanmıştır (bk. bibl.).

hazzını yaşıyor, bunun bir ilâhî lütuf ve mazhariyet olduğunu düşünüyor ve yüce yaratana hamd ediyoruz.

1. a) Kahire'de el-Mektebetü'l-Merkeziyye li'l-Mahtûtâti'l-İslâmiyye (İslâmî Yazma Eserler Merkez Kütüphanesi) tarafından hazırlanan CD'de verilen bilgilere ve ileri sürülen görüşlere göre bu *Mushaf* Hz. Osman'ın emriyle yazılan 6 mushaftan biri olup bunlardan 4'ü bazı merkezlere gönderilmiş, ikisi Medine'de alıkonmuştur. *Mushaf* Eyyûbîler zamanında Kadı Fâzıl Abdurrahim b. Ali el-Beysânî el-Askalânî (ö. 596/1200) tarafından yaptırılan Fâzıliyye Medresesi'ne ait kitap deposunda muhafaza edilmekte iken son Memlük Sultanı Ebü'n-Nasr el-Melikü'l-Eşref Kansuva el-Gûrî (ö. 922/1516) tarafından Bâb-ı Züveyle dâhilindeki Akbâiyyîn yakınında bulunan medresesinin karşısına inşa ettirdiği kubbeye nakledilmiş,[98] 874'te (1469) ona özel bir de cilt yaptırılmıştır. Nihayet 1305'te (1887-88) el-Meşhedü'l-Hüseynî'ye alınan *Mushaf* 2006 yılına kadar burada muhafaza edilmekte iken bakım ve onarım için

98 *Mushaf*'ın nakledildiği bu kubbeli bina hakkında eski kaynaklardaki açıklamalara dayanılmak suretiyle verildiği anlaşılan bu bilgi, bugün için bilineni bilinmeyenle tarif etmek gibi bir anlam ifade etmektedir. Zira ben 15 Mayıs 2007'de Bâb-ı Züveyle'yi bulmak için Kahire'de sorduğum on kişiden hemen dokuzu bu yerin adını dahi duymamıştı. Aynı semte (Ezher bölgesine) ulaştıktan sonra birkaç kişiye sorarak ancak bu yerin neresi olduğunu öğrenebildim. Hatta Bâb-ı Züveyle'yi sonuncu defa sorduğumda asıl aradığım medrese ve hemen karşısındaki kubbenin önünde bulunduğumu fark ettim. Sözü uzatmadan söylemek gerekirse Kansuva el-Gûrî'nin medrese ve camisiyle hemen onun karşısına yaptırdığı kubbeli bina Şâri'u'l-Ezher (Ezher Caddesi) üzerinde, şehrin merkezinden doğu istikametinde Ezher Camii ve Üniversitesi'ne giderken aynı sırada ve Ezher Camii'ne benim yürüyüşümle 3 dakikalık bir mesafededir. Kahire'de Ezher'in nerede olduğunu bilmeyen olmadığına göre bu satırları okuyanlardan bu medrese ve kubbeli yapıyı bulmak isteyenler benim kadar yorulmayacaklardır.

el-Mektebetü'l-Merkeziyye li'l-Mahtûtâti'l-İslâmiyye'ye nakledilmiştir.

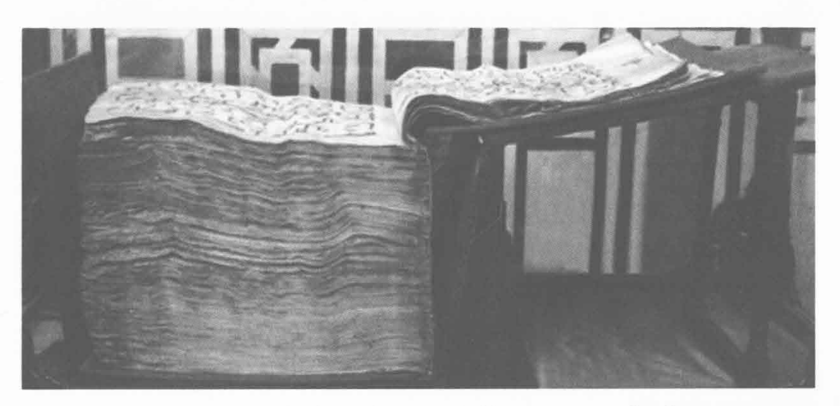


Resim 23 (*Ezher caddesine açılan Bâb-ı Züveyle'nin girişinde sağ köşede Kansuva el-Gûrî'nin medrese ve camisi, sol köşede ise yaptırdığı kubbeli bina görülmektedir.*)

b) Salahaddin Müneccid'in verdiği bilgiye göre de Kadı Fâzıl büyük paralar ödeyerek (30.000 küsur dinar) onu satın aldı ve el-Meşhedü'l-Hüseynî yakınlarında bugün Derbü'l-kazzâzîn olarak anılan Derbü Melûhiyye'de yaptırdığı medresenin yaklaşık 100.000 cilt eser ihtiva eden kitaplığında muhafaza altına aldı. Daha sonra halk arasında *Hz. Osman Mushafı* olarak anılan bu *Mushaf* dışındaki kitaplar dağıldı. Kadı Fâzıl'ın medresesi harap hale geldikten sonra el-Melikü'l-Eşref Kansuva onu medresesinin karşısına inşa ettirdiği kubbeye nakletti. 1275 (1858-59) yılına kadar burada kalan *Mushaf*, Hz. Peygamber'e ait diğer âsâr (mukaddes emanetler) ile birlikte el-Mescidü'z-Zeynebî'ye, sonra Kale'deki (Mehmed Ali Paşa Kalesi) depoya, daha sonra da 1304'te (1886-87) Evkaf Divanı'na ve 1305'te

de önce Kasr-ı Âbidin'e, ardından aynı yıl el-Meşhedü'l-Hüseynî'ye nakledildi.[99]

Günlük *el-Mısrî* gazetesinin 23.02.2006 tarihli nüshasında verilen bilgiye göre bu tarihten bir gün önce (Çarşamba) İslâm dünyasının ve müslümanların "en eski mushafı" geniş güvenlik tedbirleri altında halkın gözyaşları ve tekbir sesleri arasında el-Mescidü'l-Hüseynî'deki yerinden alınmış, en çok iki hafta sürecek olan bakım ve CD çekimi için özel bir araçla Mescidü's-Seyyide Zeyneb'deki Dâru'l-mahtûtât'a (el-Mektebetü'l-Merkeziyye li'l-Mahtûtâti'l-İslâmiyye'ye) nakledilmiş olup daha sonra Mescidü'l-Hüseyn b. Ali'deki Hz. Peygamber'e ait mukaddes emanetler odasındaki yerine (el-Meşhedü'l-Hüseynî'ye) iade edilecektir. Gazete'de verilen bilgi böyle olmakla birlikte bizim gerek 16 Aralık 2006 tarihinde (yaklaşık dokuz ay sonra) gerekse 15 Mayıs 2007'de yaptığımız ziyaret sırasında *Mushaf* el-Mektebetü'l-Merkeziyye'de bunuyordu.



Resim 24 (*Kahire el-Meşhedü'l-Hüseynî Mushafı*)

c) Yine yukarıda zikrettiğimiz resmî CD'deki açıklamaya göre 1087 varaktan ibaret olan *Mushaf*'ın ebadının bir yerde 57*x*57, bir

....

99 Müneccid, *Dirâsât fî târîhi'l-hatti'l-'Arabî*, s. 46-47.

başka yerde 57*x*68 cm olduğu zikredilmiş, kalınlığının 40 cm, ağırlığının 80 kg, her sayfada satır sayısının 12 olduğu belirtilmiştir.[100] Kahire'yi ve bu *Mushaf-ı Şerîf*i ikinci ziyaretimizde (15.05.2007) kütüphane yetkilileri 57*x*57 rakamının bir sehiv eseri olduğunu, bunun tashih edileceğini belirtmişlerdir. Ayrıca deri üzerine basit Kûfî hatla yazılı olduğu aynı açıklamada zikredilen *Mushaf*ın mürekkebinin bir yerde siyah bir başka yerde koyu kahverengi olduğu kaydedilmişse de, *Mushaf* üzerinde yaptığımız inceleme sonunda kullanılan mürekkebin siyah olduğu, zamanla siyah rengin açılması ve özelliğini kaybetmesi nedeniyle bazı harflerin kısmen kahverengi gibi görüldüğü tesbit edilmiş, bu husus görevliler tarafından da kabul edilmiştir. Açıklamada *Mushaf*ın hattının I. (VII) asra uygun olarak değerlendirildiğine, yazıda hareke ve süslemelerin bulunmadığına, sûreler arasındaki fâsılaların değişik renkteki bitki resimlerinden meydana geldiğine dair bilgilere de yer verilmiştir.

d) Bizim tesbitlerimize göre *Mushaf*'ın varaklarındaki satır sayısı genel olarak 12 olmakla birlikte istisnai olarak 8-10 satır olan sayfalar da vardır. Meselâ 946. varak'ın her iki yüzü 10 satır olarak düzenlenmiştir. Kezâ 980. varak'ın her iki yüzü 8 satır iken 981. varak'ın (a) yüzü 10, (b) yüzü 8 satırdır. Ayrıca sûreler arasında dikdörtgen şekillerin bulunduğu sayfalardaki satır sayıları da bazen 10, bazen 11 olabilmektedir. Zâyi olduğu veya okunamaz hale geldiği için daha sonraki dönemlerde başka kâtipler tarafından yeniden yazılan varaklardaki (aş. bk.) satır düzeni ise 5 ile 12 arasında değişiklik göstermektedir.

....

100 Muhammed Bahît'in *el-Kelimâtü'l-hisân*'da (s. 33) verdiği ölçülere göre Mushaf 50x70 cm ebadında olup kalınlığı 60 cm'dir. Bizim *Mushaf* üzerinde yaptığımız ölçüme göre resmî CD'de verilen bilgilerde yanlışlık bulunmadığı görülmüş, ayrıca *Mushaf*taki yazı boyutlarının 48x51 olduğu tesbit edilmiştir.

e) *Mushaf*'ta eksik varaklar olduğu gibi başka kalemle daha sonra ikmal edilen varaklar da mevcuttur. Ayrıca ciltleme sırasında yerleri değiştirilmiş varaklar vardır. Şöyle ki:

* 100, 637, 883, 1051'inci varaklardan sonra birer varak, yani toplam 4 varak eksiktir.

* 43, 63, 64, 65, 500, 1051, 1053, 1086, 1087. varaklarda görüldüğü üzere tamamı sonradan yazılmış sayfalar bulunduğu gibi özellikle satır sonlarında okunmayan kelimeleri üzerinden daha sonra mürekkeple gidilmiş varaklar da mevcuttur (misal olarak bk. vr. 453a, 454a, 457a vb.). Yırtılan veya çürüyüp dökülen yerleri onarılan ve bu yerlere isabet eden kelimeleri yine müteahhir bir kalemle yazılan varaklar da bulunmaktadır (bk. vr. 1052, 1054).

* Yerleri değiştirilmiş varaklara gelince; bu karışıklık önce *Mushaf*ın başında yapılmış, 2. varak 3'le yer değiştirmiş, 101. sırada olması gereken de 5. varak olarak yer almıştır. Bu durumu değerlendirirken önce bu karışıklığın dijital çekim sırasında meydana gelmiş olabileceğini, özellikle 2 ile 3. varakların yer değiştirmesi açısından bunun çok muhtemel olduğunu düşündük. Ancak 16 Aralık 2006 Cumartesi günü Kahire'de Kütüphane görevlileriyle birlikte *Mushaf* üzerinde yaptığımız inceleme sonunda gördük ki, gerçekten yukarıda belirttiğimiz şekilde *Mushaf*ın aslında bu varakların yerleri değiştirilmiştir. Varaklar üzerinde herhangi bir numaralama bulunmadığı için biz çalışmamızda yerleri değiştirilmiş bu varakları, olmaları gereken yerde farz ederek kendilerini bu doğru sıralamaya göre numaralandırmayı uygun gördük.

f) Baştan itibaren 4 varakta hiç okunamayan yerler vardır ki bu yerlerde olması gereken her harf için bilgisayar yazımı sırasında tarafımızdan bir nokta konmuştur.

g) Taşkent, İstanbul Topkapı ve İstanbul TİEM mushaflarında olduğu gibi bu *Mushaf*'ta da satır sonlarına rastlayan kelimelerin bölündüğüne, bir veya birkaç harfinin satırın sonuna, diğerlerinin daha sonraki satırın başına yazıldığına dair örneklerle hemen her sayfada karşılaşmak mümkündür.

h) Ebü'l-Esved ed-Düelî'nin (ö. 69/688) hareke yerine noktalar kullanarak uyguladığı sistem (harekeleme) bu *Mushaf*'ta bulunmamakla birlikte, benzer harfleri birbirinden ayırmak üzere bugün kullandığımız noktalar yerine hafif sola eğimli kısa çizgiler (bugün kullanılmakta olan harekelere benzer işaretler) uygulanmış, yani noktalama yapılmıştır. Bu maksatla خ، ذ، ز، ض، ظ، غ، ف، ن harflerinin üzerine bu işaretlerden bir, ت 'nin üzerine üst üste iki, ث 'nin üzerine üst üste üç, ب، ج، ق harflerinin altına bir, ي'nin altına iki, ش'ın her bir dişi üzerine birer, yani üç işaret (hafif sola eğimli, bugün kullandığımız harekelerin benzeri kısa çizgiler) kullanılmıştır.[101] Baştan 12. Varak'tan itibaren görülen bu işaretlerin, bu harflerin hepsine konmadığı, özellikle ن harfinde daha sıklıkla, ز ve ظ harflerinde ise diğerlerine göre daha az kullanıldığı dikkat çekmektedir.[102] Kısaca belirtmek gerekirse bugün mushaflarda benzer harfleri birbirinden ayırmak üzere kullandığımız noktalar yerine bu *Mushaf*'ta 12. varaktan itibaren hafif sola eğimli çizgiler kullanılmıştır. Bir farkla ki, bugün biz ق harfini ف'den ayırmak için üstüne iki nokta koyarken bu *Mushaf*'ta altına eğimli bir çizgi konmuş, ayrıca bugün yukarıda zikredilen harfler Kur'ân-ı Kerim'in tamamında noktalanırken bu *Mushaf*'ta bunun yer yer yapıldığı, ancak ن'da daha yaygın olarak uygulandığı görülmüştür.

....

101 Örnekler için bk. vr. 301b, 303a, 303b, 304a, 306a, 680a, 681b, 687a.

102 Bu *Mushaf*'ta noktalama ve harekeleme işaretlerinin bulunmadığını söyleyen Hasan Abdülvehhâb'ın onu incelemediği anlaşılmaktadır (bk. *Târîhu'l-mesâcidi'l-eseriyye*, I, 92).

i) *Mushaf*ta âyet sonlarına işaret etmek üzere, biraz önce nokta yerine kullanıldığını söylediğimiz çizgilerin 5-8 tanesinin istiflenmesiyle meydana getirilen işaretler kullanılmış, ayrıca içleri renkli süslemelerle doldurulmuş kare şeklinde ta'şîr işaretlerine yer verilmiştir. Sûreler ise içleri yine değişik renkte süslemelerle tezyin edilmiş, bir satır boyunda ve genişliğinde dikdörtgen şekillerle birbirinden ayrılmıştır. Ancak Fâtiha ile Bakara sûreleri arasında böyle bir şekle yer verilmemiştir.

j) *Mushaf*ta müstensih sehivleri olarak değerlendirilmesi gereken yazım hataları mevcut olup bunlardan bir kısmı ilk yazım sırasında, bir kısmı da daha sonra okunmaz hale gelen metinlerin yeniden yazılması veya zor okunan bazı kelimelerin üzerinden mürekkeple geçilmesi sırasında meydana gelmiştir. Metin çalışmaları sırasında dipnotlarında gösterdiğimiz bu kâtip sehivleri şunlardır:[103]

103 Kahire'ye bu vesile ile yaptığımız ikinci ziyaretimiz sırasında (15 Mayıs 2007) Kütüphane görevlileriyle *Mushaf*taki kâtip sehivlerini görüşürken, bunların *Mushaf*a sonradan ilave edilen sayfalarda veya bazı sayfalar üzerinde daha sonra yapılan ikmal çalışmaları sırasında meydana gelmiş olabileceği ileri sürülmüş, Hz. Osman'a aidiyetine inanılan bu *Mushaf*ın orijinal olan varaklarında bu tür şeylerin olamayacağı belirtilmiş, bu konuda yapacağımız değerlendirmelerde dikkatli olmamız hatırlatılmıştır. Haklı bulduğumuz bu uyarı üzerine kendilerinden *Mushaf*a sonradan yapılan müdahalelerin yer aldığı varaklara dair bir listenin tarafımıza gönderilmesi rica edilmiş, ancak gönderileceği ifade edilen bu liste maalesef bize ulaşmamıştır. Bunun üzerine aşağıda zikrettiğimiz 22 örnek tarafımızdan yeniden incelenmiş, bunların 15'inin orijinal olduğunu değerlendirdiğimiz varaklarda bulunduğu, 7'sinin de sonradan yapılan müdahale ve ikmal çalışması sırasında meydana geldiği kanaatine varılmıştır.

Orijinal Metindeki Kâtip Sehivleri

✳ Âl-i İmrân sûresinde (3/42; vr. 66a, str. 1) اصطفيك'nin elif'i düşmüştür.

✳ Âl-i İmrân sûresinde (3/47; vr. 66b, str. 7) ولم يمسسنى kavl-i kerimi tek sin'le ولم يمسنى olarak yazılmıştır.

✳ Nisâ sûresinde (4/57; vr. 114b, str. 11) سندخلهم'den sin düşmüş, ندخلهم olmuştur.

✳ En'âm sûresinde (6/157; vr. 228b, str. 12) انا kelimesinin başındaki elif düşmüştür.

✳ İbrâhîm sûresinde (14/25; vr. 445b, str. 11-12) يتذكرون kelimesi iki vav'la يتذكروون şeklinde yazılmıştır.

✳ Hicr sûresinde (15/45; vr. 455b, str. 4-5) ان المتقين kavl-i kerimindeki ان 'nin nûn'u düşmüş, ا المتقين diye imlâ edilmiştir.

✳ Secde sûresinde (32/20; vr. 712a, str. 10-11) اعيدوا kelimesi bir vav fazlasıyla اعيدووا yazılmıştır.

✳ Zümer sûresinde (39/27; vr. 803b, str. 11) القران kelimesinde asıl kâtibin sehven yazmadığı nûn harfinin bir başka kalem tarafından sonradan ikmal edildiği görülmektedir.

✳ Zümer sûresinde (39/53; vr. 809a, str. 5) قل kelimesine vav ilave edilerek وقل yazılmıştır.

✳ Fussilet sûresinde (41/33; vr. 841b, str. 1) وقال yerine وقل yazılmıştır.

✳ Fussilet sûresinde (41/34; vr. 841b, str. 5) الذى'nin elif'i satırın sonunda yazılmış, diğer satıra geçildiğinde لذى unutularak devam edilmiştir.

✳ Fussilet sûresinde (41/39; vr. 842b, str. 4) خشعة kelimesinin yazılması unutulmuş, daha sonra çok küçük harflerle araya sıkıştırılmıştır.

✳ Hucurât sûresinde (49/12; vr. 912b, str. 9-10) ايحب احدكم kavl-i kerimi bir elif ilavesiyle ايحب ا احدكم şeklinde yazılmıştır.

* Zâriyât sûresinde (51/19; vr. 921b, str. 3-4) المحروم kelimesinin vav'ı düşmüştür.
* Fecr sûresinde (89/15; vr. 1068b, str. 11) ما ابتليه'deki ما yazılmamıştır.

Müteahhir Kâtibin Sehivleri

* Yûnus sûresinde (10/84; vr. 365a, str. 3) مسلمين kelimesi مومنين olmuştur.
* Hûd sûresinde (11/87; vr. 392a, str. 12) نترك kelimesi —ciddi bir dikkatsizliğin sonucu— نعبد yazılmıştır.
* Yûsuf sûresinde (12/32; vr. 408b, str. 1) فاستعصم kelimesi فستعصم olmuştur.
* İsrâ sûresinde (17/51; vr. 498a, str. 12) رووسهم terkibi, رووسهم olmuştur.
* İsrâ sûresinde (17/60; vr. 500b, str. 8-9) اريناك الا kavl-i kerimi, bir elif ilavesiyle اريناك الا ا olarak yazılmıştır.
* İsrâ sûresinde (17/60; vr. 500b, str. 12) فما'daki fâ harfi vav olmuştur.
* Kasas sûresinde (28/18; vr. 658a, str. 6) بالامس'deki lâmelif düşmüş ve kelime بامس olmuştur.

k) *Mushaf*'ta imlâ disiplini olmadığı dikkati çekmekte, bir kelimenin bir yerde bir türlü, bir başka yerde başka türlü yazılabildiği görülmektedir. Meselâ cer harfi olan على genel olarak bu şekilde yâ ile yazıldığı halde 20'den çok yerde elif'le علا olarak yazılmış, حتى kelimesi ise çoğunluğu حتا şeklinde elif'le imlâ edilirken yarıya yakın oranda yâ ile de yazılmıştır.[104] Bunun başka örnekleri de vardır.

....

104 على kelimesinin elif'le yazıldığına dair örnekler için bk. vr. 49a, str. 4; 59a,

2. *Kahire Mushafı*'nın Hz. Osman'ın çeşitli merkezlere gönderdiği mushaflardan biri olduğuna inanılmış, yukarıda belirttiğimiz gibi dijital çekimin başında ilgili kütüphane tarafından yapılan açıklamada yer aldığı üzere Mısır Hükûmeti'nin resmî görüşü de bu doğrultuda oluşmuş, buna inanan ve savunan başka yazarlar da bulunmuştur. Bunun doğru olmadığını söyleyen yazarlar ise kesin ifadeler kullanmak yerine —*Mushaf*ı yeteri kadar inceleyemediklerinden— sathî değerlendirmeler yaparak birkaç satırla sözü edilen mushaflardan biri olmaması gerektiğini belirtmişlerdir.

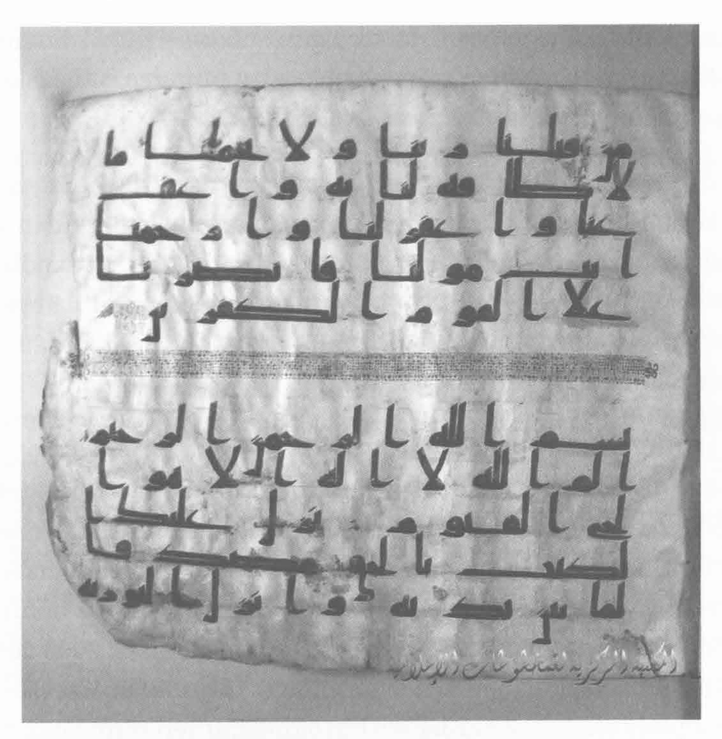
a) Muhammed Bahît *Mushaf*ı bizzat gördüğünü belirterek yaptığı değerlendirmede, sûreler arasındaki süslemeler, ta'şîr işaretleri ve benzeri şeylerin Hz. Osman'ın mushaflarında bulunmadığını dikkate alarak onun bu mushaflardan biri olmaması gerektiğine dikkat çekmiş, من يرتدد (5/54) kavl-i kerîminin iki dâl ile yazılı olduğundan hareketle "galip zannına göre" bu *Mushaf*ın Medine veya Şam mushaflarından birinden yazılmış olabileceğini söylemiştir.[105]

b) Lebîb es-Saîd bu *Mushaf*ın yer küresi üzerinde bilinen en eski ve en mükemmel *Mushaf* olduğuna inanması yanında onun Hz. Osman'ın mushaflarından, muhtemelen Medine'ye veya Şam'a gönderilen nüshalardan biri olduğu görüşündedir. Müellif daha da ileri giderek cumhur nezdinde bu görüşün tevâtür mertebesine ulaştığını söylemekte, onun bu mushaflardan biri olmadığını iddia edenlerin ikna edici delilleri bulunmadığını ileri sürmektedir. Müellif'e göre *Mushaf*ta noktalama ve harekeleme bulunmamakta,[106]

str. 5; 73a, str. 6; 90a, str. 10; 94a, str. 5. حتى kelimesinin elif'le yazıldığına dair örnekler için bk. vr. 16b, str. 9; 18a, str. 8; 34b, str. 1; 39a, str. 11; 40a, str. 12.

105 Muhammed Bahît, *el-Kelimâtü'l-hisân*, s. 32-33.

106 Bu *Mushaf*ta benzer harfleri birbirinden ayırmak üzere nokta yerine hafif sola eğimli kısa çizgilerin kullanıldığına biraz önce işaret etmiş, örneklere dair varak numaralarını zikretmiştik.



Resim 25 (*Kahire el-Meşhedü'l-Hüseynî Mushafı*'ndan bir sayfa).

imlâsı Medine veya Şam mushaflarının hattına uygun bulunmaktadır. Nitekim bu mushaflarda Mâide sûresindeki (5/54) من يرتدد kavl-i kerimi bu *Mushaf*'ta olduğu gibi iki dâl ile yazılıdır. Hiç şüphe yok ki *Mushaf*'ta görülen basit süslemeler, ta'şîr işaretleri... daha sonraki asırlarda ona işlenmiştir ve bu durum onun orijinal ilk nüshalardan biri olduğu görüşünü etkilememektedir.[107]

c) Muhammed Abdülazîm ez-Zürkānî ise Muhammed Bahît'in zikrettiği örnekten hareketle bu *Mushaf*'ın yazısının Medine veya

107 bk. Lebîb es-Saîd, *Mecelletü'l-Ezher*, XLVI, s. 751-756.

Şam mushaflarından birine benzediğini belirtmiş, büyük ihtimalle bu *Mushaf*ın Hz. Osman'ın mushaflarından birinden istinsah edilmiş olduğunu söylemiştir.[108]

d) Salâhaddin el-Müneccid de bu konuda görüş belirten yazarlardan biri olup nüshanın Hz. Osman'ın mushaflarından biri olmadığını söylerken diğerleri gibi şeklî ve sathî bir değerlendirme yapmakla yetinmiş, kitabında bu *Mushaf*tan alıp yayımladığı bir fotoğraf sayfada (bk. Resim 25, str. 5) onun bu nüshalardan biri olmadığının açık delillerinden biri olan ve elif'le yazılan علا cer harfinin bu yazım şekli de dikkatini çekmemiştir.[109]

e) 16 Aralık 2006'daki ziyaretimiz sırasında el-Mektebetü'l-Merkeziyye li'l-Mahtûtâti'l-İslâmiyye'nin müdürü olan ve *Mushaf*ı incelememiz sırasında gösterdiği sıcak ilgi ve diğer personeli ile verdiği destek sebebiyle kendisine şükran borcumuz bulunan Hulûsi Mahmud Hulusi, *el-Ahbâr* gazetesinin 09 Aralık 2005 tarihli nüshasında yayımlanan açıklamasında bu *Mushaf*ın Hz. Osman zamanında yazılmış 6 mushaftan biri olduğunu ileri sürmüştür. Aynı zat, *el-Livâü'l-İslâmî* gazetesine (13 Nisan 2006, s. 11) yaptığı açıklamada bu *Mushaf*ın yeryüzünde en eski *Mushaf*ve III. Halife Osman

108 Zürkānî, *Menâhilü'l-irfân*, I, 397-398.

109 Zira Müneccid'in *Kahire Mushafı*'ndan aldığı ve Bakara sûresinin son âyetleriyle Âl-i İmrân sûresinin ilk âyetlerini ihtiva eden fotoğraf sayfayı incelediğimizde (bk. *Dirâsât fî târîhi'l hatti'l-'Arabî*, s. 54; ayrıca bk. *Kahire Mushafı*, vr. 59a) görüyoruz ki, Bakara sûresinin 286. âyetinin sonu فانصرنا علا şeklinde yazılmıştır. Yani yâ ile yazılması gereken على cer harfi elif'le imlâ edilmiştir. *Mushaf*ın tamamını incelediğimizde gördük ki, علا'nın bu şekilde elif'le yazıldığına dair daha pek çok örnek vardır. Hâlbuki bu kelime, Hz. Osman'ın mushaflarının hepsinde yâ ile yazılmıştır (bk. Mehdevî, *Hicâü mesâhifi'l-emsâr*, s. 89; Dânî, *el-Mukni'*, s. 65; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, II, 75-76; İbn Vesîk, *el-Câmi'*, s. 58).

b. Affân'ın emriyle yazılmış 6 mushaftan biri olduğunu, kütüphanedeki bakım ve onarımının tamamlandığını belirtmiştir. *Mushaf* için havası helyum gazı ile değiştirilmiş camdan özel bir sandık (vitrin) hazırlandığı ve onun bu sandıkta ziyaretçiler için teşhir edileceği de Hulusi Mahmud'un açıklamaları arasındadır.

f) Görüldüğü üzere *Kahire Mushafı*'nın Hz. Osman'ın mushaflarından biri olduğunu ileri süren veya aksini iddia eden müelliflerin hemen hiçbiri onu gereği kadar incelemeden bu konuda görüş belirtmeye çalışmışlardır. *Mushaf* üzerinde yaptığımız inceleme sonunda vardığımız sonuç şudur ki bu *Mushaf* Hz. Osman'ın mushaflarından biri değildir. Çünkü:

* Cer harfi olan على kelimesi genel olarak bu şekilde yâ ile yazıldığı halde 20'den çok yerde علا şeklinde elif'le yazılmıştır. Bu durum *Mushaf*'ta imlâ disiplini olmadığını gösterdiği gibi yazım şeklinin Hz. Osman'ın mushaflarına uymadığını ortaya koymaktadır. Zira bu kelimenin, Hz. Osman'ın mushaflarında istisnasız yâ ile yazılı olduğu belirtilmiştir.[110]
* حتى kelimesi de bu şekilde yâ ile yazılması gerekirken daha çok (80'den fazla yerde) elif'le (حتا) yazılmıştır. Hz. Osman'ın mushaflarında kelimenin her yerde yâ ile yazılı olduğu kaydedilmiştir.[111] Bu iki örnekten başka Hz. Osman'ın mushaflarının imlâsına aykırı olarak yazılmış daha pek çok kelime mevcuttur ki bunların hepsi *Kahire Mushafı* üzerine yaptığımız metin çalışmasının dipnotlarında belirtilmiş olmakla birlikte burada birkaç örnek daha zikretmekte yarar vardır:

....

110 bk. Mehdevî, *Hicâü mesâhifi'l-emsâr*, s. 89; Dânî, *el-Mukni'*, s. 65; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, II, 75; İbn Vesîk, *el-Câmi'*, 57-58.

111 Dânî, *el-Mukni'*, s. 65; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, II, 77; İbn Vesîk, *el-Câmi'*, s. 58.

* الاسباط kelimesinin geçtiği her yerde tâ'dan önce elif'le yazılacağı hususunda herhangi bir ihtilafın bulunmadığı belirtildiği halde[112] bu *Mushaf*'ta kelime hep elif'siz yazılmıştır (bk. vr. 23a, 23b, 73b, 144a, 273b).

* اذان kelimesinin geçtiği her yerde (اذانهم، اذاننا، اذان) zâl'den sonra elif'le yazılacağı belirtildiği halde[113] bu *Mushaf*'ta elif'siz yazılmıştır (bk. vr. 3a, 191a, 279b, 497a, 513b, 835a, 843b, 1023b).

* طعام kelimesinin geçtiği her yerde ayn'dan sonra elif'le yazılacağı belirtildiği halde[114] bu *Mushaf*'ta 14 yerde (vr. 9b, 75a, 150b, 173b, 178b, 516a, 610a, 612b, 730a, 877a, 1017b, 1042a, 1069a, 1084a) bu kurala uyulurken 8 yerde kelime elif'siz imlâ edilmiştir (bk. vr. 31a, 51b, 150b, 179a, 409b, 555a, 1032a, 1054a).

* Hz. Osman'ın mushaflarının kendi aralarında gösterdiği farklılıklar konusu pek çok eski ve yeni kaynakta ele alınmış ve bunlara dair rivayetlere özellikle eski kaynaklarda yer verilmiştir. Kelimenin yapısı, okunuşu, harf ziyade ve noksanlığı ile ilgili bu farklılıklarla ilgili olarak bu kaynaklara dayanmak suretiyle hazırlayıp kitabımızın sonunda yer verdiğimiz çizelge incelendiğinde görüleceği üzere *Kahire Mushafı*'nın en azından bu yerler açısından da Hz. Osman'ın mushaflarından herhangi biri olduğunu söylemeye imkân yoktur.

* *Mushaf*'ta —yukarıda verilen listede görüldüğü üzere— müstensih sehvi olarak açıklanması mümkün olan yazım hataları mevcuttur. Bunlardan bazıları onun zor okunan veya tamamen silinmiş bazı yerlerinin üzerinden mürekkeple giderken müteahhir kâtibin dikkatsizliği sonucu şeyler ise de, çoğu ilk yazım

....

112 Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, II, 212.

113 *a.e.*, II, 99.

114 Dânî, *el-Mukni'*, s. 44; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, II, 146, 247.

sırasında meydana gelmiş hatalardır. Bunları, ashâbın inceleme ve kullanımından geçmiş herhangi bir mushaf nüshası için düşünmek mümkün değildir. Anlaşılan o ki, çok büyük ve kullanışsız olması sebebiyle onu başından sonuna kadar ehl-i Kur'an bir kişi de okumamış, *Mushaf* ehil bir kişinin kontrolünden geçmemiştir.

* Bazı müelliflerin de belirttiği üzere *Mushaf*'ta sûreler arasında renkli süslemeler, ta'şîr işaretleri ve benzer harfleri birbirinden ayırmak üzere kullanılan işaretler (bugünün harekelerine benzer işaretler) vardır. Bunlardan benzer harfleri birbirinden ayırmak için kullanılan işaretlerin *Mushaf*'a sonradan işlendiğini söylemek mümkün olsa da, sûreleri birbirinden ayıran ve bazen bir, bazen iki satırlık yer işgal eden renkli dikdörtgen şekillerle ta'şîr işaretleri için bunu düşünmek mümkün değildir. Zira bu işaretler *Mushaf*'a yazım sırasında işlenmiş, her biri için satır düzeninde yeterli boşluklar bırakılmıştır. Eski ve yeni bütün müelliflerin belirttiği üzere Hz. Osman'ın mushaflarında bu tür şeyler bulunmamaktadır.

* Burada Müneccid'in "gerek Topkapı gerekse Taşkent, Kahire ve TİEM mushafları yazılarının, asırlarının ve ölçülerinin farklı olduğu dikkate alındığında Hz. Osman'ın mushafları değil, Hz. Osman'ın mushaflarından istinsah edilmiş mushaflardır. Bu sebeple her birine *Mushaf-ı Osman* denmiştir" şeklinde özetleyebileceğimiz görüşünü de eklememiz mümkün olup bütün bunlar karşısında bu *Mushaf*'ın Hz. Osman'ın mushaflarından biri olabileceği ihtimalinden söz etmek imkânsız olmaktadır. Cumhur nezdinde bunun aksi tevâtür mertebesine ulaşmış olsa da maalesef bu böyledir.

3. a) Mısır Hükûmeti'nin yetkili makamlarının bu *Mushaf*'ı araştırıcılara Hz. Osman'ın mushaflarından biri olarak takdim ettiklerine yukarıda işaret etmiştik. Halkın inancının bu doğrultuda

olması yanında Lebîb es-Saîd de bu görüşü savunmuş, karşı çıkanların gerekçelerinin inandırıcı olmadığını ileri sürmüştür (y. bk.). Buna göre *Mushaf* I. (VII) asrın ilk yarısına aittir.

b) Hasan Abdülvehhâb'a göre bu *Mushaf*'ın yazı kuralları ve süslemeleri I. asra uygun olmayıp onun II. (VIII) asrın sonlarına veya III. (IX) asrın başlarına ait olduğunu tahmin etmek mümkündür.[115]

c) Salâhaddin el-Müneccid, genel olarak her sayfasında 12 satır bulunan *Mushaf*'ın satır sayısını yanlışlıkla 11 diye verdikten sonra Mısır Valisi Abdülaziz b. Mervân'ın (ö. 85/704) emriyle Mısır'da yazılmış ilk *Mushaf* olabileceğini zikretmiştir.[116] Bu değerlendirmeye göre *Mushaf* I. (VII) asrın ikinci yarısında yazılmış olmalıdır.

d) Yukarıda gazetelerdeki açıklamalarına yer verdiğimiz Hulusi Mahmud Hulusi'ye göre bu *Mushaf* I. (VII) asrın ilk yarısına ait olduğu gibi Hz. Osman'ın yazdırdığı ve çeşitli merkezlere gönderdiği mushaflardan biridir.

e) Bizim kanaatimize göre ise, bu *Mushaf-ı Şerîf*'in Hz. Osman'ın mushaflarından biri olduğunu kabul etmek mümkün olmamakla birlikte Müneccid'in görüşüne katılmaya bir engel bulunmamaktadır. Bir başka ifade ile *Mushaf*'ın I. (VII) asrın ikinci yarısında yazılmış olduğunu söylemek mümkündür.

4. *Kahire Mushafı* Hz. Osman'ın mushaflarından biri olmamakla birlikte onlardan hangisinden yazıldığı veya hangisinden yazılan bir nüshadan istinsah edildiği sorusuna Taşkent, Topkapı ve TİEM mushaflarında olduğu gibi cevap aramamız faydalı olacaktır.

Daha önce de belirttiğimiz gibi mushaf nüshaları arasında imlâ açısından farklılıkların bulunması tabiîdir. Ancak kelimenin yapısı,

115 bk. Hasan Abdülvehhâb, *Târîhu'l-mesâcidi'l-eseriyye*, s. 92.

116 Müneccid, *Dirâsât fî târîhi'l-hatti'l-'Arabî*, s. 53.

okuyuşta değişiklik meydana getiren fazla veya eksik harf gibi farklılıkların olduğu yerler açısından *Kahire Mushafı*'nı incelediğimizde onun şeceresi hakkında da bir şey söylememizin mümkün olup olmadığı anlaşılmış olacaktır. Hz. Osman'ın mushafları arasında telaffuzu, bir harfin fazla veya eksik oluşunu ve kelimenin yapısını ilgilendiren 44 yerde yaptığımız karşılaştırma sonunda —Lebîb es-Saîd Mâide sûresindeki (5/54) من يرتدد kavl-i kerimi örneğinden hareketle onun Şam veya Medine mushaflarından biri olabileceğini düşünse de-[117] bu *Mushaf*'ı Hz. Osman'ın mushaflarından herhangi biriyle ilişkilendirmenin mümkün olmadığı görülmektedir. Zira bu kitabımızın sonundaki çizelgenin incelenmesinden de anlaşılacağı üzere bu *Mushaf*, *Medine Mushafı* ile bu 44 yerden 14'ünde, *Mekke Mushafı* ile 15'inde, *Kûfe Mushafı* ile 7'sinde, *Basra Mushafı* ile 9'unda, *Şam Mushafı* ile 28'inde ayrılmaktadır. Sonuç itibariyle bu 44 yerin her birinde bu mushaflardan biri veya birden fazlasıyla birleşmekte ise de, onlardan herhangi biri ile bire bir paralellik göstermemektedir. En çok uzaklaştığı ve farklılık gösterdiği *Mushaf*da, Hz. Osman'ın Şam'a gönderdiği nüshadır. *Mushaf* başından sonuna kadar Hz. Osman'ın mushaflarından ayrılmadığına ve sözünü ettiğimiz yerlerde yine onlardan şuna veya buna paralellik gösterdiğine göre onun yazımında Hz. Osman'ın mushaflarından hangisinin esas alındığı konusuna şöyle bir açıklama getirmenin mümkün olduğu düşünülmektedir: *Mushaf* Hz. Osman'ın mushaflarının birinden ve muhtemelen en çok yakınlık gösterdiği *Kûfe Mushafı*'ndan veya ondan istinsah edilmiş bir nüshadan yazılmış olmakla birlikte, söz konusu yerlerin yazımında bilerek farklı tercihlerde bulunulmuştur. Nitekim kırâat imamları içinde de okuyuşunda Hz. Osman'ın mushaflarından birini esas aldığı halde az da olsa bazı yerlerde onun diğer mushaflarından tercihler

....

117 Bu bölümün başına bk.

yaparak kırâatini oluşturanlar vardır.[118] Buna göre bu *Mushaf*ın kâtibinin de —on kırâat imamından veya râvilerinden biri olmasa da— sözünü ettiğimiz tercihleri yapabilen bir kırâat üstadı olması hiç de uzak ihtimal değildir.

5. *Kahire Mushafı*'nda benzer harfleri birbirinden ayırmak üzere yer yer noktalamalara (bugünkü noktalar yerine kullanılmış kısa çizgi işaretlere) rastlanmakla birlikte hareke bulunmadığından onun meşhur kırâatlerden herhangi biri ile ilişkilendirilmesi kolay değildir. Ancak Hz. Osman'ın mushafları arasındaki yazım farklılıkları açısından değerlendirildiğinde *Kûfe Mushafı* ile sadece 7, Basra Mushafı ile de 9 yerde ayrılık gösterdiği, diğer mushaflarla daha çok ve meselâ *Şam Mushafı* ile 28 yerde ayrıldığı dikkate alındığında onun Kûfe kurrâsının okuyuşuna daha yakın bir imlâ özelliği taşıdığını söylemek mümkün görünmektedir.

6. *Kahire Mushafı*'nın da kanaatimizce en önemli özelliği, bugün tilâvet edilmekte olan Kur'ân-ı Kerim'in orijinalliği ve bu niteliğinin korunmuşluğu konusunda Topkapı ve TİEM mushafları gibi bütün insanlığa verdiği mesajdır. *Bu Mushaf*da Hz. Osman'a aidiyeti iddiası ile daha çok tanınmış bir *Mushaf* olarak asırlardır değişik yerlerde korunmuş, son durağı el-Meşhedü'l-Hüseynî olmuş, üzerinde yaptığımız çalışmaya kadar onu da başından sonuna kadar okuyan ve inceleyen olmamıştı. Bu nüshanın da metniyle bugün dünyanın çeşitli ülkelerinde okunmakta olan mushaflar arasında gerçekten bir paralellik var mıydı? Sahih kırâatlerden herhangi birini icraya izin vermeyen yazım örneklerine sahip miydi? Bu konuda da incelemeye dayalı olarak söylenmiş bir söz yoktu. Söylenen şey, onun Hz. Osman'a ait olduğu

118 Kûfe kurrâsından Âsım b. Behdele'nin râvisi Hafs'ın tercih ve telfik yaparak *Kûfe Mushafı*'ndan ayrıldığı yerler için bk. s. 107.

veya onun mushaflarının birinden istinsah edilmiş bulunduğu idi ve bu iddiaların hiçbirinin sağlam bir temeli de mevcut değildi. Belirtmek isteriz ki gerek onu inceleme ve neşretme kararı verirken gerekse metninin bilgisayarda yazımı tamamlanıncaya kadar bu sorular hep gündemimizde oldu. Yazım işi bittiği zaman gördük ki, yaklaşık on üç asır önce kaleme alınmış bulunan bu *Mushaf*, bugün yer küresi üzerinde Kur'ân-ı Kerim okuyan herkesin okumakta olduğu mushaflarla tam bir birliktelik içindedir. 1091 varaktan 4'ünün zâyi olması, ayrıca zâyi olan diğer 14 yaprağının bilemediğimiz tarihlerde başka kâtipler tarafından ikmal edilmiş bulunması ve çeşitli dönemlerde veya ülkelerde mushafların imlâsı üzerinde görülüp esası ilgilendirmeyen imlâ farklılıklarının bu *Mushaf*'ta da bulunması gibi hususların bu sonuçla çelişen bir yanı kanaatimizce bulunmamaktadır.

Taşkent, Londra, Paris ve St. Petersburg mushafları gibi pek çok yaprağı günümüze ulaşmayan mushaflarla karşılaştırıldığında tam nüsha olarak itibar edebileceğimiz bu *Mushaf*da gösteriyor ki, Kur'ân-ı Kerim sadece hâfızların okuyuşları ile değil, yazısı ile de korunmuştur ve on dört asır önce nâzil olup yazıldığı gibi elimizdedir. Bu mushaflar bu gerçeğin tartışmasız şahitleridir. Nübüvvet kaynağından çıktığı berraklığı ile bugünlere ulaşan ve bu niteliğinin sonsuz sayıda sesli ve yazılı şahitleriyle tüm insanlığın hep gündeminde olan bu mukaddes sisteme inananlara gıpta etmek, onların tükenmek bilmeyen hazlarına imrenmek tabiîdir. Hatta bu mukaddes metne inanmamak ve onun getirdiği aydınlık yolda olma bahtiyarlığına erememiş olmak da, ona inanan ve onu yaşayanların bu konudaki hazlarına imrenmeye mâni değildir. Pek çok batılı düşünür, fikir ve siyaset adamının ona olan hayranlıklarını açıkça ifade etmelerinde bu imrenme duygusunun etkisi olmalıdır.[119]

....

119 Batılı bazı düşünür ve siyaset adamlarının bu konudaki açıklamaları için bk. Keskioğlu, Osman, *Nüzûlünden Günümüze Kur'an Bilgileri*, s.

V. Londra Mushafı (British Library)

Mushaf'ı neşre hazırlayanlar tarafından onun hakkında hiçbir tarihî bilginin bulunmadığı, 1879'da British Museum'a giriş yaptığı ve şöyle bir kaydın mevcut olduğu belirtilmiştir: "2165, Kur'an'ın bir kısmı, 7-43 Bölümler, Kûfî hattının ilk formunda parşömen üzerine yazılı, muhtemelen VIII. yüzyıla ait. Varak Tomarı". Yazmanın en son yaprağında da şu notun bulunduğu zikredilmiştir: "Peder Greville J. Chester'in bağışı, 29 Nisan 1879"[120]. Bütün varaklarını okumadığımız ve dolayısıyla satır satır incelemediğimiz bu *Mushaf* hakkında bizim vereceğimiz bilgi, buraya kadar tanıtmaya çalıştığımız mushaflara nisbetle daha sınırlı olacak, sondaj usulü ile seçtiğimiz varakları çerçevesinde bir değerlendirme niteliği taşıyacaktır.

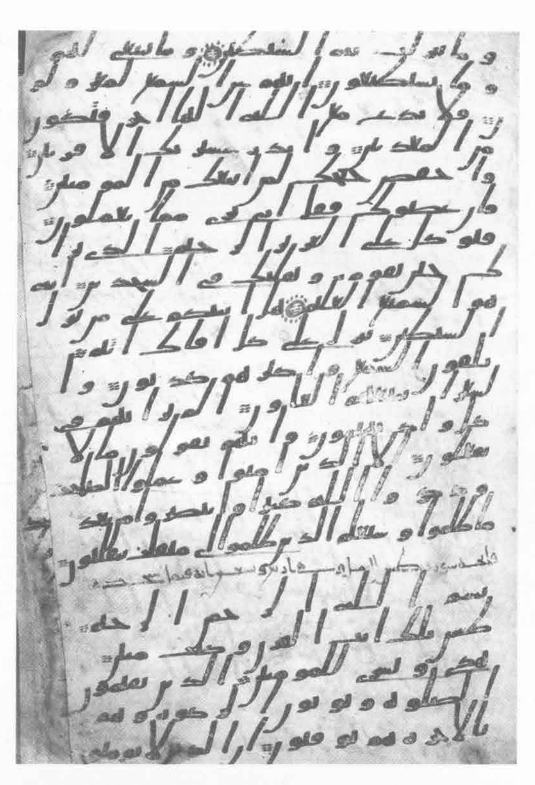
1. a) Prof. Dr. Muhammed Hamidullah'ın Hz. Osman'a aidiyetinden söz ederek İngiltere'de Hint Dairesi Kitaplığı'nda bulunduğuna işaret ettiği *Mushaf*'la bu *Mushaf*'ın muhtemelen aynı *Mushaf* olduğunu daha önce zikretmiştik (bk. s. 22). Mevcut haliyle 121 varak olduğu belirtilen ve François Déroche ile Sergio Noja Noseda'nın çalışmalarıyla neşre hazırlanan *Mushaf*'ın, Fondazione Ferni Noja Noseda ve British Library tarafından 2001 yılında Londra'da 1-61'inci varaklarının faksimile baskısı yapılmış (bk. bibl.), 62-121'inci varaklarının da basılacağı belirtilmiştir.[121] Yaptığımız inceleme ve

324-330; Sprenger, Aloys, *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, Berlin 1861, cilt I, s. II; Diez, Ernst, *Glaube und Welt des Islam*, Stuttgart 1941, s. 7; Muir, William, *The Life of Mahomet and History of Islam*, London 1858, cilt I, s. XVI-XXIV.

120 bk. Déroche - Noseda, *Sourcés de la transmission manuscrite du texte Coranique: Les manuscrits de style Hiğazi* (Volume 2, tome 1), s. XXX.

121 Dutton, "Some Notes on the British Library's 'Oldest Qur'an Manuscript' (Or. 2165)", *Journal of Qur'anic Studies*, s. 43-44, 65-66.

Resim 26
Londra Mushafı'ndan bir sayfa



değerlendirmelere göre, 1-61'inci varaklardaki sûre ve âyetler matbu *Fehd Mushafı*'nın 2.668 satırına tekabül etmektedir. Bu da Kur'ân-ı Kerim'in %29,6'sıdır. Basılacak olan 60 varak'ın da en çok bu kadar metni ihtiva ettiğini kabul ettiğimiz takdirde *Mushaf*'ta Kurân-ı Kerîm'in ancak %60'a yakınının (29,6 x 2 = % 59,2) bulunduğu sonucuna ulaşılır ki, buna göre *Mushaf*'ın %40'tan biraz fazlasının zâyi olduğu anlaşılmaktadır ve bu haliyle bu *Mushaf*'a tam nüsha deme imkânı maalesef yoktur.

Londra Mushafı'nın korunabilmiş sûre ve âyetleri şunlardır:

✳ A'raf sûresinin 7/42'nci âyetinden Tevbe sûresinin 9/95'inci âyetine kadar (1-14. varaklar);

* Yunus sûresinin 10/9'uncu âyetinden Zümer sûresinin 39/47'nci âyetine kadar (15-113. varaklar);
* Gāfir sûresinin 40/61'inci âyetinden Zuhruf sûresinin 43/71'inci âyetine kadar (114-121. varaklar).

b) Sûre aralarında kırmızı mürekkeple sûre adları ve o sûredeki âyet sayıları yazılıdır. Âyet sonlarındaki durak işaretleri iki sıra halinde üst üste istif edilmiş üç kısa çizgiden oluşturulmuş, renkli ta'şîr işaretlerine yer verilmiştir. Yüzden çok âyetin bulunduğu sûrelerde her yüz âyetin sonuna işaret etmek üzere ه harfine benzer bir işaret kullanılmış, bir yerde (vr. 18b, str. 17) bu işaretin yanına مئة kelimesinin yazıldığı görülmüştür. Ancak gerek sûre ad ve sayıları gerekse ta'şîr işaretlerinin *Mushaf*'a sonradan işlendiği anlaşılmaktadır. Zira hem yazı değişiktir, hem de bazı sûre başlarıyla ta'şîr işaretleri için gerekli boşlukların önceden ayrılmadığı görülmektedir. Varakların sayfalarındaki satır sayıları 22-27 arasında değişmektedir.

c) *Mushaf*'ta قال، قالوا، قالت kelimeleri diğer kadim mushafların aksine pek çok yerde elif'siz (قل، قلوا، قلت) yazılmıştır. Hz. Osman'ın mushafları arasında قال ve قل ihtilafının bulunduğu yerler belli ve sayılıdır ve onlar da yazıldıkları gibi okunmaktadırlar (Kitabımızın sonundaki mushaflar arası farklarla ilgili çizelgeye bk.)

d) Kur'ân-ı Kerim'de bir yer hariç olmak üzere (Kehf 18/23) bütün mushaflarda elif'siz yazılan شى kelimesi[122] bu *Mushaf*'ta pek çok yerde شاى şeklinde elif'le yazılmıştır (Yapılacak detaylı bir inceleme ile daha başka örneklerin de tesbiti mümkün ve muhtemeldir).

e) *Mushaf*'ta hareke bulunmamakla birlikte benzer şekilde yazılan harfleri birbirinden ayırmak için kısa çizgilerle (bugün kullandığımız fetha ve kesrelere benzer işaretlerle) yer yer noktalamalar yapıldığı görülmektedir.

....

122 bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 42; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, III, 805.

2. Oldukça çok sayıda varakları zâyi olmuş olan *Londra Mushafı*'nın I. (VII) veya II. (VIII) asırlara ait olduğunu tahmin etmeye bir engel görünmüyorsa da, onun Hz. Osman'ın mushaflarından biri olmadığında şüphe yoktur. Zira biraz önce zikredilen ve Hz. Osman'ın mushaflarındaki imlâ ile aykırılık gösteren örnekler bile (قل - قال // شاى — شى) onun Hz. Osman'ın mushaflarından biri olmadığını anlamamız için yeterli olmaktadır.

3. A'raf sûresindeki (7/43) ما كنا لنهتدى (mim'den önce vav'sız), aynı sûredeki (7/75) وقال الملا (kaf'tan önce vav ile), Yûnus sûresindeki (10/22) ينشركم örneklerinden anladığımıza göre bu *Mushaf* Hz. Osman'ın mushaflarından biri olmasa da, onun Şam'a gönderdiği *Mushaf*tan veya *Şam Mushafı*'ndan kopya edilen bir nüshadan yazılmış olmalıdır. Zira diğer nüshaların hepsinde birinci önek vav ile, ikinci örnek vav'sız, üçüncü örnek يسيركم şeklinde yazılırken sadece *Şam Mushafı*'nda ينشركم olarak imlâ edilmiştir (aş. bk).



Resim 27 *Londra Mushafı*'nda ينشركم kelimesi, vr. 15b.

4. *Mushaf*ın neşredilen nüshası hakkında da bir hususa işaret etmekte yarar vardır. Metnin bilgisayar ortamına nakli ve yazılması sırasında pek çok hata yapıldığı dikkat çekmektedir. Sadece üç varakta gördüklerimiz şunlar:

a) فتنة kelimesi فتنا yazılmıştır (vr. 18a, str. 12).

b) Yûnus sûresinde yüzüncü âyetin sonuna işaret etmek üzere yazılan مئة kelimesi âyetten zannedilerek منه yazılmış ve âyetin sonuna eklenmiştir (vr. 18b, str. 17).

c) يتوفيكم ifadesi, fâ'dan sonra yâ'nın dişi açıkça belli olduğu halde يتوفكم olmuştur (18b, str. 22).

d) *Mushaf*'ta çoğu yerde شاى şeklinde elif'le yazılan kelime bir yerde yine شاى olduğu halde شى yazılmıştır (vr. 19a, str. 14).

e) السيئت kelimesinin başındaki elif yazılmamıştır ve kelime لسيئت olmuştur (vr. 19b, str. 3).

f) اعملهم terkibi عملهم okunmuş ve yazılmıştır (vr. 19b, str. 13).

g) البائس kelimesi الناس okunmuş ve yazılmıştır (59b, str. 20).

h) Nâşirler *Mushaf*'ta zor okunur durumda olan ينشركم ifadesinin (vr. 15b) ilk dört harfini yazmayıp "okunmuyor" anlamına gelmek üzere yerlerini virgüllerle doldurmuş ise de, dikkatle incelendiğinde gerek harflerinin diş düzeninden gerekse *Mushaf*'ta benzer harfleri birbirinden ayırmak üzere nun ve şın harfleri için kullanılmış olan noktalardan (nokta yerine kullanılmış, fethaya benzer işaretlerden) onun ينشركم olduğu anlaşılmaktadır ve nitekim kelime Hz. Osman'ın Şam'a gönderdiği nüshada ينشركم olarak yazılı olduğu gibi Şam kırâat imamı Abdullah b. Âmir de onu ينشركم olarak okumaktadır (bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 104; a. mlf., *et-Teysîr*, s. 121). Anlaşılan o ki, nâşirler kelimenin Hz. Osman'ın diğer mushaflarıyla kendi ellerinde bulunan ve günümüzde basılmış olan matbu mushaflarda يسيركم olarak yazılı olduğunu görmüşler, kelimeyi ona benzetememişler, çoğu yerde kelimeleri karine ile okuyup yazdıkları halde burada bu yola da başvurmamışlardır.

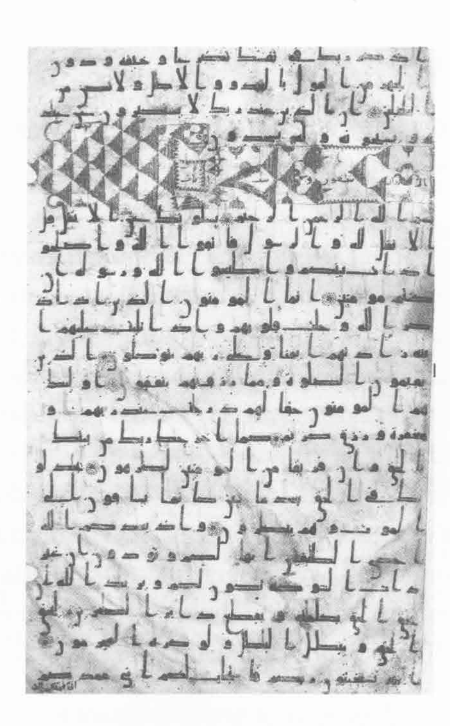
Bu haliyle *Mushaf*'ın tamamı kontrol edildiği takdirde yanlış-doğru listesinin uzayacağı, orijinal metnine bakılmadan bilgisayar yazımına güvenmenin doğru olmayacağı anlaşılmaktadır.

VI. St. Petersburg Mushafı

St. Petersburg Mushafı olarak adlandırdığımız bu *Mushaf*'ın gerçekten ilginç bir hikâyesi olduğu anlaşılmaktadır.

1. Pek çok yaprağı noksan olan *Mushaf*, St. Petersburg Şarkiyat Enstitüsü Kütüphanesi'nde E20 numarada kayıtlıdır ve 81 varaktan ibarettir. Efim Rezvan'ın verdiği bilgiye göre Hz. Osman'a nisbet edilen ve neşredilirken bu aidiyet anlayışı göz önünde bulundurularak adlandırılan (aş. bk.) *Mushaf*, bu haliyle 1936 yılında yaşlı bir bayandan satın alınmıştır. Nüsha üzerindeki "I.N." rumuzundan, onun aslen Suriyeli ve asıl adı Selim olan Irine Nofal'a (Nevfel, 1828-1902) ait olduğu ve onun bu *Mushaf*'ı Suriye'den getirmiş olabileceği değerlendirilmiştir. Zira Nevfel Dışişleri Bakanlığı'na bağlı Doğu Dilleri Okulu'nda İslâm Hukuku ve Arapça hocası olarak görev yapması yanında kitap meraklısı olarak bilinen bir diplomat ve araştırmacıdır (Rezvan, s. 17-19).

2. Efim Rezvan 1998 yılında bu *Mushaf*'ı bilim dünyasına tanıtan bir makale yayımlamış, François Déroche de Semerkant'ın 100 km güneyinde bulunan Katta-Langar'da, Özbek kışlağındaki türbenin kütüphanesinde benzer mushaf varaklarının bulunduğunu Rezvan'a haber vermiştir. Bu varakların fotokopilerini elde eden Rezvan, kendi elindeki *Mushaf*'la bunların benzerliklerini ve gerçekten bu *Mushaf*'ın eksik varaklarından bir kısmını karşıladığını tesbit etmiştir. Daha sonra François Déroche Taşkent'teki Özbek Bilimler Akademisi Şarkşinaslık Enstitüsü Kütüphanesi'nde de benzer bir mushaf varak'ının bulunduğunu bildirmiştir (Rezvan, s. 19). Daha sonra Buhara Kütüphanesi'nde aynı *Mushaf*'la benzerlik gösteren iki varak daha bulunmuştur. Yapılan değerlendirme ve inceleme sonunda bu varakların asıl nüshanın eksik varaklarının bir kısmını tamamladıkları ve yazı özellikleri itibariyle de onunla benzerlik



Resim 28
St. Petersburg Mushafı'ndan bir sayfa

içinde bulundukları kanaatine ulaşılmıştır. Bütün bu gelişmeler karşısında *Mushaf* hakkında "Suriye'den getirilmiş olduğu" şeklindeki ilk değerlendirmelerin isabetli olmadığını düşünen Rezvan, *Mushaf*ın kaynağını araştırmak üzere 1999 ve 2001 yıllarında Orta Asya'ya seyahatler yapmış ve hatta bu seyahat ve araştırmalarını belgesel filmle belgelemiştir (Rezvan, s. 11).

Bütün bu bilgilerden anlaşılacağı üzere *St. Petersburg Mushafı* diye adlandırdığımız bu *Mushaf*ın pek çok yaprağı çeşitli vesile ve nedenlere bağlı olarak değişik bölgelere dağılmış, bunlardan bir kısmı Efim Rezvan'ın çalışmalarıyla bulunmuştur. St. Petersburg Şarkiyat Enstitüsü Kütüphanesi'nde mevcut 81 vr.; Katta-Langar'da, Özbek kışlağındaki türbenin kütüphanesinde (12 vr.), Taşkent Lama Kütüphanesi'nde (1 vr.), Taşkent Özbek Bilimler Akademisi Şarkşinaslık

Enstitüsü Kütüphanesi'nde (1 vr.) ve Buhara Kütüphanesi'nde (2 vr.) bulunan toplam 16 varak'ın fotoğraflarıyla birleştirilerek Rezvan'ın ayrıntılı mukaddimesi ile St. Petersburg Centre for Oriental Studies tarafından *The Qur'an of 'Uthman (St. Petersburg, Katta-Langar, Bukhara, Tashkent)* adıyla neşredilmiştir (St. Petersburg 2004).

3. Yukarıda verilen bilgilerden, derlenen varak resimleriyle birlikte matbu nüshanın toplam 97 varak olması gerekiyor ise de, elimizde mevcut CD'deki sayfaları saydığımızda 200 rakamına (100 vr.) ulaşılmaktadır. Sayfalarındaki satır sayılarının 20 ile 31 arasında değiştiği *Mushaf*ın ebadının 52,5 *x* 34 olduğu belirtilmiştir.[123]

4. *Mushaf*ta, Özbekistan'ın çeşitli yerlerinden toplanan 16 varak'ın ilave edilmesine rağmen 67 sûrenin hiç yer almadığı, diğer sûrelerden de epeyce varakların eksik olduğu görülmektedir.[124]

5. Sondaj usulüyle yaptığımız sınırlı incelemeye göre *St. Petersburg Mushafı*'nın Hz. Osman'ın özel *Mushaf*ı veya çeşitli merkezlere gönderdiği mushaflarından biri olmadığı kesindir. Şöyle ki:

a) Cemi kalıbındaki جنت kelimesinin birkaç yerde جنات şeklinde elif'le yazıldığı dikkatimizi çekmiş olup kelimenin geçtiği her yerde elif'siz imlâ edilmesi gerektiği belirtilmiştir.[125]

b) قال kelimesinin genellikle ve belki de her yerde elif'siz olarak قل şeklinde yazıldığı dikkat çekmektedir (Misal olarak bk. Bakara 2/131, 133; Mâide 5/112). Hz. Osman'ın mushaflarıyla ilgili

....

123 bk. Rezvan, s. 19-38, 60-71.

124 Mevcut sûre ve âyetlerle ilgili liste için bk. a.mlf., s. 124-129.

125 bk. Dânî, *el-Mukni'*, 22; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, II, 107, 278; III, 456.

olarak —dört yer istisna edilecek olursa böyle bir yazım söz konusu değildir (Sözü edilen dört yer için bu kitabımızın sonundaki çizelgeye bk.).

c) Çeşitli vesilelerle de belirtildiği gibi حتى kelimesinin geçtiği her yerde bu şekilde yâ ile yazılması gerekirken[126] meselâ Nisâ sûresinde (4/43) bu kurala uyulmadığı dikkatimizi çekmiştir. Âyette kelime önce حتا şeklinde elif'le yazılmış, bir satır sonra aynı kelime yâ ile imlâ edilmiştir. Aynı âyet içindeki bu yazım ve benzeri örneklere bakarak, *Mushaf*'ta aynı zamanda imlâ disiplini bulunmadığı sonucunu çıkarmak mümkündür.

d) Nisâ sûresinde yine aynı âyette (4/134) iki defa geçen ve elif'le yazılması gereken ثواب kelimesi önce elif'le, ikincisinde elif'siz yazılmıştır.[127] Bu tür örnekleri çoğaltmanın mümkün olduğu anlaşılmaktadır.

e) Hadîd sûresinde (57/21) ذو الفضل العظيم kavl-i kerimindeki ذو kelimesi ذا şeklinde elif'le yazılmış, daha sonra buradaki elif kalmak kaydıyla önüne minik bir vav yazılarak kelimenin vav'lı olduğuna dikkat çekilmeye çalışılmıştır. Böyle bir hatalı yazımı Hz. Osman'ın mushafları için düşünmek mümkün olmadığı gibi kelimenin elif'le okunduğuna dair bir rivayet de mevcut değildir.

f) *Mushaf*'ta harekeleme ve noktalama çalışmalarının ilk örnekleri görülmekte, t'şîr işaretleri bulunmakta, sûre aralarında geniş mikyasta dikdörtgen ve renkli süslemelere yer verildiği görülmektedir. Hz. Osman'ın mushaflarında böyle şeyler bulunmadığı açıktır.

....

126 Dânî, *el-Mukni'*, s. 65; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, II, 77.

127 Fe'âl veznindeki kelimelerin elif'le yazılması gerekmektedir. bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 44.

Bu işaretlerin sonradan işlendiğini düşünsek de sûre aralarındaki süslemeli çizimler için böyle bir değerlendirme yapmak mümkün görünmemektedir. Zira bu çizimler için yeterli boşlukların yazım sırasında bırakıldığı açıktır.

6. Hz. Osman'ın mushafları arasındaki farklar açısından ancak 17 yerde yapabildiğimiz incelemeye göre *Mushaf*'ın Basra kökenli olduğunu, bir başka ifade ile Hz. Osman'ın Basra'ya gönderdiği *Mushaf*'tan veya ondan kopya edilmiş bir nüshadan istinsah edildiğini söylemek mümkündür. Zira bu 17 yerin hepsinde *Basra Mushafı* ile paralellik göstermesine karşılık bu sayı Medine, Mekke, Kûfe ve Şam mushafları açısından daha azdır. *Mushaf*'ın varakları tam olmadığı için diğer örnekleri inceleme imkânı bulunamamıştır. Ayrıca iki kelime (Mâide sûresindeki (5/54) من يرتد – من يرتدد ve Yûnus sûresindeki (22/10) يسيركم – ينشركم örnekleri) net okunamadığından bir değerlendirme yapmak mümkün olmamıştır.



Beşinci Bölüm

Hz. Ali'ye Nisbet Edilen Mushaf Nüshaları

GÜNÜMÜZE ULAŞMIŞ EN ESKİ MUSHAFLAR üzerindeki çalışmalarımıza başladığımızda; yıllar önce San'â'da el-Câmi'u'l-kebîr'in (Ulu Cami) depo ve çatısında ortaya çıkan külliyetli miktardaki mushaf parçaları ve varakları ile aynı yerin kütüphanesinde Hz. Ali'ye nisbet edilen ayrı bir *Mushaf*da ilgi alanımız içindeki yerini almıştı. Ayrıca Kahire'de Mescidü'l-İmâm el-Hüseyn'de bulunan ve yine Hz. Ali'ye nisbet edilen diğer bir *Mushaf*la İstanbul'da Türk ve İslâm Eserleri Müzesi'nde korunmakta olup CD'sine sahip bulunduğumuz *Mushaf*ve diğerleri de hiç şüphesiz bu alanın dışında değildi. Ancak her biri Hz. Osman'a nisbet edilen İstanbul Topkapı Sarayı Müzesi, İstanbul Türk ve İslâm Eserleri Müzesi (TİEM), Taşkent ve Kahire el-Meşhedü'l-Hüseynî mushafları üzerindeki çalışmalarımız 7-8 yıl gibi bir zamanımızı aldığı için yönümüzü Yemen'e çevirmeye ve Hz. Ali'ye nisbet edilen mushaflarla ilgilenmeye fırsat bulamadık.

San'â'da adı geçen camiin kütüphanesindeki *Mushaf*ın ve diğer evrakın CD'lerine ulaşabilmenin kolay olmadığını, bunun ancak Yemen Cumhurbaşkanı'nın özel izni ile mümkün olabileceğini de duymuştuk. IRCICA Genel Direktörü Dr. Halit Eren'in Yemen makamları ile yaptığı yazışmalar sonunda çok gecikmeden *San'â Mushafı* diye adlandırdığımız nüshanın CD'sine nâil olduk.

*Mushaf*ı incelemeye henüz başlamıştık ki, eski mushaf nüshaları üzerindeki çalışmalarımızdan haberdar olan Yemen "el-Merkezü'l-vatanî li'l-vesâik" (Yemen Millî Arşiv Dairesi) Başkanı Kadı Ali Ahmed Ebü'r-ricâl'in San'â'ya davet yazısını aldık. Başbakanlık Osmanlı Arşivi şube müdürlerinden Nihal Somer'le birlikte 7 Haziran 2008 tarihinde dört gün sürecek bu davete icabet etmek üzere San'â'ya uçtuk. Çok sıcak misafirperverlik örnekleriyle başlayan ve devam eden San'â programımız süresince Nihal Hanım yetkililerle arşiv konularında inceleme ve görüşmelerini sürdürürken, ben de daha çok mushaf varakları ve el-Câmiu'l-kebîr'in kütüphanesindeki *Mushaf-ı Şerîf* üzerinde yoğunlaşmaya çalıştım.

Özel bir yerde muhafaza edilen *Mushaf*ı iki ayrı gün ziyaret ederek —sınırlı da olsa— incelemeye gayret ettim. Tabiatıyla bu çok yüzeysel bir inceleme idi ve o gün için başka türlüsü de zaten mümkün değildi. Daha sonraki süreçte Yemen makamlarının talebi üzerine bu *Mushaf*'la yakından ilgilenmek ve üzerinde çalışıp diğer bazı mushaf nüshalarıyla karşılaştırarak neşre hazırlamak mümkün oldu (aş. bk.).

Hz. Ali ve İlk Mushaflar

Bilindiği gibi Hz. Ali ve ilk mushaflar konusunun özellikle İmâmiyye Şîası'na mensup müslümanlar açısından Kur'an tarihinde ayrı bir yeri vardır. Zira bazı Şiî kaynaklarda bu konu ile ilgili olarak kabulü mümkün olmayan değişik rivayetler yer almaktadır.

Muhtelif kütüphanelerde Hz. Ali'ye nisbet edilen mushaflar bulunmaktadır. Bu mushaflardan herhangi biri üzerinde başından sonuna kadar kelime kelime yapılmış bir inceleme bulunduğunu zannetmiyoruz. Bunlardan herhangi birinin tıpkıbasımlarının yapıldığına dair bir bilgimiz de yoktur.

Bu mushafların Hz. Ali'ye nisbeti ile kastedilen şeyin, bizzat onun yazdığı mushaf nüshaları olmaları kanaatimizce ihtimal dışıdır. Zira Hz. Ali'nin Kur'an'ı hıfzen veya mushaf halinde cemettiği şeklinde yorumlanabilecek rivayetler varsa da, muhtelif mushaflar yazdığına ve mushaf nüshalarını çoğalttığına dair herhangi bir bilgimiz yoktur. O halde ona nisbet edilen bu mushaflar, onun şahsi nüshasını veya onun onayladığı bir nüshayı esas alarak başka kâtipler tarafından yazılmış ve bu sebeple ona nisbet edilmiş mushaflar olmalıdır. Bunların Hz. Osman'ın resmî mushaflarına uymayan mushaflar olduğu da söz konusu edilemez. Nitekim ona nisbet edilen ve onun valisi veya çocukları tarafından okunduğu ileri sürülen *San'â Mushafı*'nın Hz. Osman'ın mushafları ile gerek tertip ve gerekse muhteva

açısından tam bir birliktelik içinde olduğunu, büyük ihtimalle Hz. Osman'ın *Medine Mushafı*'ndan veya *Medine Mushafı*'nı esas alan bir başka nüshadan yazılmış olduğunu incelememiz sonunda ortaya koymaya çalıştık (aş. bk.).

Hz. Peygamber hayatta iken sahâbîlerin nâzil olan âyet ve sûreleri öğrenmek ve ezberleyebilmek için yoğun bir gayret içine girdiklerinde, onlardan bazılarının özel nüshalar oluşturmaya çalıştıklarında şüphe yoktur. Nitekim bunlar arasında Übey b. Kâ'b'ın ve Abdullah b. Mes'ud'un mushafları meşhurdur. Bütün bunlar Hz. Osman'ın resmî mushaflarından önce yazılmış mushaf nüshalarıdır. Resmî mushaf nüshalarından sonraki süreçte bunların tertibi esas alınmak suretiyle gerek sahâbî gerekse tâbiî neslinden elbette pek çok kimse tarafından mushaflar yazılmıştır. Hz. Peygamber'in bazı eşlerine kadar özel mushafı olanların bulunduğu bilinmektedir. Durum bu olunca Hz. Ali'yi bu önemli mesâinin dışında düşünmek elbette mümkün değildir. Ancak onun bu çalışmasının mahiyeti hakkında ne yazık ki güvenilir ve yeterli bir bilgiye sahip değiliz.

Bazı kaynaklarda yer alan ve Hz. Ali ile ilgili olup bazılarının senedi de zikredilmeyen rivayetler de onun bu mushafını tanımamız için yeterli olmamakla birlikte bu rivayetlerden yola çıkarak bazı mezhebî oluşumlar gerçekleşmiş, senaryolar üretilmiştir. Şîa'ya mensup bazı âlimler bu rivayetleri reddederken, diğer bazıları ön plana çıkararak onların günümüze taşıdıkları temelsiz iddiaları İmâmiyye fırkasının görüşü haline getirmeyi başarmışlardır. Bazı oryantalistlerin de Kur'an'ın mevsûkiyeti aleyhine taşıdıkları önyargıları sebebiyle bu ve benzeri rivayetleri değerlendirdiklerinde şüphe yoktur. Bütün bu iddia ve senaryolara asıl cevabı, eminiz ki Hz. Ali'ye nisbet edilen mushaf nüshaları verecektir. Kanaatimiz odur ki, *San'â Mushafı* bu cevabı en iyi veren mushaflardan biridir.

İbn Ebî Dâvûd'un Konu ile İlgili Rivayetleri

İslâm'ın ilk asırlarında muhtelif müellifler tarafından kaleme alınan *Kitâbü'l-Mesâhif* türü eserlerden sadece biri günümüze intikal etmiştir. Bu eserin müellifi İbn Ebî Dâvûd olarak tanınan Abdullah b. Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî'dir (ö. 316 / 929). Hz. Ali ve ilk mushaf nüshaları üzerinde bir şeyler söylemeye çalışırken İbn Ebî Davûd'un *Kitâbü'l-mesâhif* adlı eserinden müstağni kalmamız düşünülemez.

1. İbn Ebî Dâvûd'un naklettiği bir rivayete göre Abdü Hayr şöyle demiştir: "Ali b. Ebî Tâlib'i şöyle söylerken işittim: Mushaflar konusunda en büyük ecir Ebû Bekir'e aittir. Allah'ın rahmeti onun üzerine olsun. O, Allah'ın kitabını ilk defa cemeden kişidir"[1].

2. İbn Ebî Dâvûd'un naklettiği diğer bir rivayete göre de Muhammed b. Sîrîn şöyle demiştir: "Peygamber (s.a.) vefat ettiğinde Ali b. Ebî Tâlib (Hz. Ebû Bekir'e biatini bildirmeksizin) Kur'an'ı bir mushafta cemedinceye kadar cuma namazı dışında ridâsını üzerine almayacağına (evinden dışarı çıkmayacağına) yemin etti ve çıkmadı. Bunun üzerine birkaç gün sonra Ebû Bekir kendisini yanına çağırdı ve 'Halife olmamdan rahatsız mı oldun?' diye sordu. O da 'Vallahi hayır (böyle bir şey söz konusu değil), ancak cuma günü dışında dışarı çıkmayacağıma yemin ettiğim doğru' dedi ve halifeye biat edip geri döndü".

İbn Ebî Dâvûd Muhammed b. Sîrîn'in bu açıklamasının muhtelif yollardan geldiğine, "mushaf" kelimesinin sadece bu yollardan birinde bulunduğuna, diğerlerinde cemetmekten söz edilip "mushaf" kelimesinin zikredilmediğine dikkat çekmiş, "cemetmek"

....

1 İbn İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. 5.

sözüyle ezberlemenin kastedildiğini belirtmiştir.[2] İbn Ebî Dâvûd'un bu değerlendirmesine göre Hz. Ali Kur'an'ı bir mushaf haline getirinceye kadar değil, onu ezberleyinceye kadar (veya ezberlerini pekiştirinceye kadar) cuma namazı dışında evine kapanmıştır. İbn Hacer ise bu rivayeti, senedinde inkıta' bulunduğunu ileri sürerek zayıf bulmuş, sahih bir rivayet olarak kabul edilse dahi "cemetmek" sözüyle kastedilenin ezberlemek olduğunu söylemiştir. İbn Hacer'e göre daha önce zikrettiğimiz Abdü Hayr'in rivayeti daha sahihtir.[3]

3. İbnü'n-Nedîm'in zikrettiği bir başka rivayete göre de Abdü Hayr şöyle anlatmıştır: "Hz. Peygamber vefat ettiğinde Ali (a.s.) insanların telaş ve şaşkınlık içinde olduklarını gördü. Bunun üzerine Kur'an'ı cemedinceye kadar sırtına ridâsını almamaya yemin etti; bu işi bitirinceye kadar üç gün evinde oturdu (çalıştı). Onun cemettiği bu *Mushaf*, Kur'an'ın ezberden cemedildiği ilk *Mushaf*'tır ve bu *Mushaf*, Ca'fer (es-Sâdık) ailesinde idi. Zamanımızda Ebû Ya'lâ Hamza el-Hasenî'nin yanında Ali b. Ebî Tâlib'in hattıyla bazı varakları zâyi olmuş bir *Mushaf* gördüm ki, zaman içinde o *Mushaf*'a Hasan'ın oğulları sahip olmuştur ve bu *Mushaf*'ın tertibi şöyledir...."[4] İbnü'n-Nedim "bu mushafın tertibi şöyledir" demekte ise de, sûrelerin tertibine dair bilgiler *el-Fihrist*'in elimizdeki baskılarında bulunmamaktadır. Ancak aynı tertibin, Ya'kūbî'nin (ö. 292 / 905) *et-Târîh*'inde de bulunduğu görülmektedir.[5]

4. Süyûtî'nin naklettiği bir rivayete göre ise İkrime şöyle anlatmıştır: "Ebû Bekir'e biat edildikten sonra Ali b. Ebî Tâlib evinde

....

2 a.*e.*, s. 10.
3 İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, X, 386; Süyûtî, *el-İtkān*, I, 165.
4 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 139.
5 Ya'kûbî, *Kitâbü't-Târîh*, 2 / 135-136.

oturdu (dışarı çıkmadı). Ebû Bekir'e 'Ali sana biat edilmesinden rahatsız oldu' denildi. Bunun üzerine onu çağırtarak 'Bana biat edilmesinden rahatsız mı oldun?' diye sordu. O da 'Hayır vallahi' diye cevap verince: 'O halde seni evde oturtan nedir?' dedi. Ali şu açıklamayı yaptı: 'Gördüm ki Allah'ın kitabına ilaveler yapılıyor, Kur'an'ı cemedinceye kadar namaz dışında ridâmı giymemek (evden çıkmamak) üzere kendi kendime karar verdim.' Bu açıklamayı dinleyen halife ona gerçekten doğru bir karar verdiğini söyledi".[6]

Senet incelemesine ve tenkidine ihtiyaç duymaksızın bu rivayetlerden anlaşılması gereken şudur:

Birinci rivayet gayet açıktır. Hz. Ali, Halife Hz. Ebû Bekir'in dağınık halde olan âyetleri iki kapak arasında cemetmek ve ilk *Mushaf*'ı meydana getirmek konusunda yaptığı işi son derece doğru bulmaktadır ve bundan dolayı onun büyük bir ecir kazandığını söylemektedir.

İkinci rivayete göre, Kur'an âyetlerinin bir mushafta bir araya getirilmesi gibi bir konu henüz gündemde yok iken Hz. Ali Resûl-i Ekrem'in vefatı üzerine halifenin kim olacağı konusunda yapılacak görüşme ve istişarelere katılmak yerine vahiy malzemesi üzerinde yoğunlaşmayı önemsemiş ve ezberlerini pekiştirmek üzere evine kapanmıştır. Kabul edelim ki bu çalışma ile sadece ezberlerini pekiştirmemiş, aynı zamanda elinde bulunan vahiy malzemesinden bir de mushaf meydana getirmiştir. Ama onun evine kapanması, Hz. Ebû Bekir'in halife seçilmesine bir tepki olarak algılanmış olmalı ki, Ebû Bekir bu durumu kendisinden sormuş, o da bunu reddetmiş ve kendisine biat ederek evine dönmüştür. Sonra ne olmuştur? Aylar sonra halifenin ilk resmî mushaf nüshasını hazırlatması gündeme geldiğinde Hz. Ali —şayet evine kapandığında gerçekten bir mushaf meydana getirmiş idiyse— muhtemelen ondan da bu çalışmada

6 Süyûtî, *el-İtkān*, I, 166.

yararlanılmıştır. Elimizde onun var olduğu kabul edilen nüshası ile resmî nüsha arasında fark bulunduğuna dair bir delil de yoktur.

Üçüncü rivayette iki hususun dikkat çektiği görülüyor. Bunlardan biri Hz. Ali'ye ait olduğu ileri sürülen bir mushafın bazı varaklarının zâyi olması, diğeri onun mushafındaki sûre tertibinin farklı oluşu. Bu rivayette sözü edilen eksiklikten bazı sonuçlar çıkarmaya çalışmak kolay değildir. Zira günümüze ulaşmış bulunan onlarca ve hatta yüzlerce mushaf parçaları bize göstermektedir ki zaman içinde çeşitli nedenlere bağlı olarak bunların az veya çok bazı varakları zâyi olmuştur. Meselâ *Paris Mushafı*'nın dörtte üçü eksiktir. Kezâ *Taşkent Mushafı*'nın üçte ikisinden fazlası müslümanlar tarafından teberrüken birer ikişer yaprak koparılarak aynı akıbete uğradığını bu *Mushaf*'ı tanıtırken belirtmiştik.

Önemli olan husus, bu eksik varaklardaki metinlerin alternatif eski mushafların yine onlarcasında bulunup bulunmamasıdır. Bu kadim nüshaların birinde eksik olan varaklardaki âyetler, diğerlerinde mevcuttur ve her birinin bize sunduğu metin bugün okumakta olduklarımızla aynıdır. İbnü'n-Nedim'in zikrettiği bu rivayette dikkati çeken ikinci husus, Hz. Ali'nin *Mushaf*'ının herhalde farklı olan tertibine işaret edildiği halde bu tertiple ilgili bilgilere *el-Fihrist*'in elimizde bulunan hiçbir baskısında yer verilmemesidir. Ancak biz bu tertiple ilgili bilgileri Ya'kūbî'nin *et-Târîh*'inde bulabildiğimizi belirttik. Ya'kūbî'nin, adını zikretmeden ...وروى بعضهم (biri rivayet etmiştir ki...) diyerek naklettiği rivayete göre Hz. Ali Resûl-i Ekrem'in vefatı üzerine Kur'an'ı cemetmiş ve sûreleri yedi grupta tertip etmiştir. Buna göre meselâ birinci tertip Bakara sûresi ile başlamakta, A'lâ sûresi ile son bulmaktadır. Râvisi dahi bilinmeyen bu rivayete ne kadar itibar edilip edilmeyeceği bir yana, hemen belirtelim ki Hz. Peygamber hayatta iken gelen vahiylere paralel olarak sahâbîler özel koleksiyonlar oluşturuyorlardı. Tertip açısından örnek alabilecekleri bir metin yoktu. Bu resmî tertip önce Hz. Peygamber'in vefatından

aylar sonra muhtemelen Hz. Ebû Bekir'in *Mushaf*'ıyla veya daha büyük ihtimalle Hz. Osman'ın mushaflarıyla ortaya konmuş oldu.

Özel koleksiyon oluşturma konusunda Hz. Ali'yi bu işin dışında kabul etmek ve onun gelen vahiyler karşısında ilgisiz kaldığını düşünmek elbette doğru olmayacağı gibi onun hilâfet makamından da önce ve Hz. Peygamber'in vefatının hemen ardından bir mushaf meydana getirdiği rivayeti doğru ise, bu *Mushaf*'ın tertibinin farklı olması da tabiîdir. Önemli olan onun diğer sahâbîler gibi Hz. Ebû Bekir'in ve Hz. Osman'ın mushaflar konusunda yaptıkları işi onaylamasıdır ki, bu onayın her iki halifenin yaptığı çalışma için gerçekleştiği anlaşılmaktadır.

Hz. Ali'nin yukarıda zikredilen birinci rivayetteki sözleri yanında şu sözlerini de burada hatırlamamız yararlı olacaktır: "Osman bu işi yapmasaydı ben yapardım".[7] "Ey insanlar! Osman hakkında haksızlık etmeyin. Gerek onun yazdırdığı mushaflar hakkında ve gerekse bunların dışındakilerin yakılmasını emretmesi konusunda ancak hayır söz söyleyin. Allah'a andolsun ki onun mushaflar konusunda yaptığı iş, içimizden bir topluluğun görüşü doğrultusunda yapılandan başka bir şey değildir...".[8]

Dördüncü rivayette de ikinci rivayette olduğu gibi Hz. Ali'nin Hz. Ebû Bekir'e biati konusundaki şüpheye yer veriliyorsa da Hz. Ali'nin "vallâhi" diyerek bu şüpheyi reddettiği görülüyor ve hemen biatini yerine getirerek tereddütleri giderdiği anlaşılıyor. Ancak bu rivayette yer alan bir ayrıntı dikkat çekiyor. Halife Hz. Ali'ye eve niçin kapandığını sorduğunda gerekçe olarak: "Gördüm ki Allah'ın kitabına ilaveler yapılıyor..." ifadesini kullanıyor. Şayet bu rivayet doğru ise, herkesin örnek alabileceği resmî bir mushaf nüshasının

....

7 bk. İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. 12. Ayrıca bk. İbn Kesîr, *Fedâilü'l-Kur'ân*, s. 18-27, İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 8.

8 İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. 22.

bulunmadığı bir zaman ve ortamda bazı kimseler, meselâ Hz. Peygamber'in sözlerini âyet olarak algılayıp Kur'an'la karıştırmış olamaz mı? O halde bu ve benzeri örneklerle karşılaştığını tahmin edebileceğimiz Hz. Ali'nin, Yemâme savaşı sonrası dönemde Kur'an'ın iki kapak arasına alınmasından da önce Kur'an'ın zaptı konusuna birey olarak öncelik vermesinin anlaşılmayacak bir yanı yoktur.

Bazı oryantalistler ve tarih içinde azınlıkta da olsalar Şîa'ya mensup bazı kimseler, Kur'an'ın mevsûkiyeti aleyhine bir şeyler üretebilmek için çaba sarf etmişlerse de günümüzün Şiî âlimlerinin çoğunluğu, bugün okumakta olduğumuz mushaf nüshaları hakkında Ehl-i Sünnet'ten farklı bir görüşe sahip görünmüyorlar. Hz. Ali'ye nisbet edilmekte olup *San'â Mushafı* diye adlandırdığımız ve başından sonuna kadar kelime kelime inceleyebildiğimiz *Mushaf-ı Şerîf* de "Kur'an'ı kesinlikle biz indirdik, elbette onu yine biz koruyacağız (Hicr 15/9)" meâlindeki âyet-i kerîmenin somut tecellilerinden biri olarak önümüzdedir ve onun araştırmacılarla buluşturulmasına yardımcı olan herkese şükran borcumuz vardır. Aşağıdaki açıklamalarımızdan da anlaşılacağı üzere Hz. Ali'ye nisbet edilen bu *Mushaf*'ın ve yine ona nisbet edilen diğerlerinin, ümmetin mushaf konusundaki birliğini bozan hiçbir yanı yoktur.

I. San'â Mushafı

Hemen belirtilmelidir ki, *San'â Mushafı* olarak adlandırdığımız *Mushaf-ı Şerîf*'in San'â'daki el-Câmiu'l-kebîr'in (Ulu Cami) önce deposundan ve daha sonra çatı arasından çıkan mushaf parçaları ve varaklarıyla bir ilgisi yoktur ve öteden beri bilinen bir *Mushaf*'tır. *Mushaf* üzerinde bugüne kadar herhangi bir çalışma yapılmamış, çatı çöküntüsü sonrasında Alman ekibin bakım ve onarım programının da dışında kalmıştır.



Resim 29 *San'â Mushafı*'ndan bir sayfa

1. *Mushaf* San'â'da Mescidü'ş-şehîdeyn'de bulunmakta iken bazı varaklarının eksildiğinin ve bunların Mescid'in hizmetlisi Abdullah Hibe tarafından satıldığının öğrenilmesi üzerine 1363 (1944) yılında Yemen Meliki Yahya b. Muhammed Hamîdüddîn'in (ö. 1367/1948) emriyle el-Câmiu'l-kebîr'e nakledildi. Halen bu camiin kütüphanesinde bulunan *Mushaf*, şifreli çelik bir kasada muhafaza edilmekte olup 34x36 cm ebadındadır ve sayfalarında 20 satır mevcuttur.

2. İki cilt halindeki bu *Mushaf* Hz. Ali'ye nisbet edilmekte ve hatta onun kaleminden çıktığı ileri sürülmektedir. Birinci cildinin

miklebinde النصف الأول من مصحف الشهيدين بقلم أبي السبطين رجب ١٣٩٥ (İki torunun babası tarafından yazılmış olan ve iki şehide ait bulunan *Mushaf*'ın ilk yarısı, Recep 1395 [Temmuz-Ağustos 1975]) ibaresi mevcuttur. Burada iki şehitten maksat, Zehebî'nin açıklamasından da anlaşılacağı üzere, Hz. Ali'nin Yemen Valisi Ubeydullah b. Abbâs'ın iki oğludur. 40 (660) yılında Muâviye b. Ebî Süfyân, Büsr b. Ebî Ertât'ı (ö. 86? / 705) Hicaz ve Yemen bölgesine vali olarak gönderince Ubeydullah b. Abbâs Yemen'i terk etmiş (muhtemelen kaçmış), savunmasız kalan bu iki çocuk da katledilen kimseler arasında Büsr tarafından şehit edilmiştir. Kusem ve Abdurrahman adındaki bu çocukların katledilmesi üzerine annelerinin üzüntüsünden çılgına döndüğü belirtilmiştir.[9] İbarede geçen iki torun da Hz. Hasan ve Hüseyin'dir.

Mushaf'ın bugün pek çok yaprağında görülen ve yazıya büyük ölçüde zarar veren kirlerin, katledilen Kusem ve Abdurrahman'ın kan izleri olduğuna inanılmaktadır. Daha sonra anılan çocukların kabirlerinin bulunduğu yere inşa edilen mescide "Mescidü'ş-şehîdeyn" adı verilmiştir.[10] *Mushaf*'ın yapraklarını karıştırdığımızda tuhaf

....

9 bk. Halife b. Hayât, *Târîhu Halife b. Hayât*, s. 150-151; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, III, 409-411, 512-514.

10 Muhammed b. Ahmed el-Hacerî, *Mesâcidü San'â'*, s. 59-60. San'â'ya yaptığımız ikinci ziyaretimiz vesilesiyle 27 Ağustos 2008, Çarşamba günü öğle saatlerinde Fuad eş-Şâmî ile Dâru'l-mahtûtât'tan çıkıp yürüyerek çok uzakta olmayan (takriben 5 dakika mesafedeki) Mescidü'ş-şehîdeyn'i ve anılan çocukların kabirlerini ziyaret ettik. Hicrî 40'lı yıllarda yapılmış olan bu mescid şu anda depo olarak kullanılıyor. Ancak 1040 (1630-31) yılında hemen yakınına (40-50 adım) daha büyükçe bir mescid yapılmış. Mescidü'ş-şehîdeyn ibaresi şimdi bu Mescid'in kapısında yazılı. Çevre için çok küçük olan mescidin herhalde kendi yerinde büyütülmesi mümkün olmadığı için bu yola gidilmiş. İki çocuğun kabirleri de anneleri ve hocalarının kabirleriyle birlikte (4 kabir), sonra yapılan Mescid'in içine nakledilmiş.

ve ağır bir koku hissedilmiş, arşiv uzmanı Nihal Somer, *Mushaf*ın sürekli kapalı bir kutu ve kasa içinde bulunduğuna —geçmişte de böyle kapalı bir ortamda korunmuşsa— zaman geçse de kokunun tamamen gitmeyebileceğine işaret ederek hissedilen kokunun kan kokusu olabileceği ihtimalini dile getirmiştir. Ancak *Mushaf*ın hangi döneme ait olabileceğine dair değerlendirmeler dikkate alındığında (aş. bk.), bu kirlerin anılan çocuklarla bir ilgisi olmadığını söylemek gerekmektedir.

3. *Mushaf*ın sonunda yer alan ve Ahmed b. Ahmed b. Muhammed el-Cerâfî'ye ait bulunan açıklamaya göre bu zat *Mushaf*ı önce 1317 (1900) yılında kendisi henüz on yaşlarında bir çocuk iken Mescidü'ş-şehîdeyn'de gördüğünü, Tîn sûresi ve sonrası ile "mufassal" diye adlandırılan sûrelerin mevcut olduğunu, ayrıca hatırında kaldığına göre sonunda bu *Mushaf*ın Zeyd b. Sâbit ve diğer bir isimle Ali b. Ebî Tâlib tarafından yazıldığına dair bir not bulunduğunu ifade etmekte, ancak 1322 (1904) yılından sonra ikinci defa gördüğünde, sondan bir cüz kadar bölümü ile Şu'arâ sûresi ve sonrasında eksiklerin bulunduğunu zikretmektedir.[11]

4. *Mushaf*ın varakları aylar ve belki de yıllar sürecek bir bakım ve onarıma ihtiyaç göstermektedir.

5. Bazı sayfalarında zor okunan veya hiç okunamayan satırlar mevcuttur.

11 Aynı metindeki kayda göre Cerâfî bu açıklamayı 1355 (1936) yılında, yani *Mushaf*ı 15 yaşında bir çocuk iken ikinci defa görmesinden yaklaşık 33 yıl sonra yapmış olup "Şu'arâ sûresi ve sonrası" hakkında verdiği bilgi doğru değildir (Cerâfî'nin biyografisi için bk. İsmail b. Ali el-Ekva', *Hiceru'l-'ilmi ve me'âkılüh*, I, 366-367). Zira *Mushaf*ta bu sûre ve ondan sonraki bazı sûreler tam olarak mevcuttur. Hangi sûrelerin veya hangi sûrelerde hangi âyetlerin eksik olduğuna dair tesbitlerimiz biraz sonra açıklanacaktır.

6. *Mushaf*'ta zâyi olmuş varak'lar vardır:

a) *Mushaf* Bakara sûresinin 143. âyeti ile başlamaktadır ve buna göre baş tarafında iki cüzden çok eksiği vardır. Bu sûrede ayrıca 173. âyetin ortalarından itibaren 189. âyetin ortalarına kadar yoktur.

b) Nisâ sûresinin son âyeti ile Mâide sûresinin 5. âyetinin ortalarına kadar mevcut değildir.

c) Tevbe sûresinin 3. âyetinin ortasından itibaren 12. âyetin son iki kelimesine kadar yoktur.

d) Nûr sûresinin 31-40. âyetleri arası eksiktir.

e) Sâd sûresi 28. âyetinden itibaren yoktur.

f) Zümer sûresinin başından 3,5 âyet eksiktir. Ayrıca bu sûrede 17. âyetin ortalarından 36. âyetin ortalarına kadar olan kısım mevcut değildir.

g) Haşr sûresinin 18. âyetinin ortalarından itibaren Nâs sûresinin sonuna kadar mevcut değildir.

Yaptığımız takribî hesaplamaya göre yukarıda zikrettiğimiz eksik varaklar matbû *Fehd Mushafı*'nın 1215 satırına, yani 81 sayfasına tekabül etmektedir ki buna göre *Mushaf*'ın %13,5'i zâyi olmuştur. Hiç okunamayan yerler de dikkate alındığında bu oranı %14 olarak kabul etmek mümkündür.

7. Az sayıda da olsa *Mushaf*'ta başka kâtipler tarafından yazılmış varaklar vardır:

a) Enfâl sûresinin 66. âyetinden itibaren Tevbe sûresinin 3. âyetinin ortalarına kadar (1 varak) ayrı bir kâtip tarafından yazılmıştır.

b) Kehf sûresinin 96. âyetinin ortalarından sûrenin sonuna kadar (1 varak) ayrı bir kâtip tarafından yazılmıştır.

c) Sâffât sûresinin 142. âyetinden Sâd sûresinin 7. âyetine kadar (1 varak) iki ayrı kâtibin kaleminden çıkmıştır (bu varaklar zaman

içinde zâyi olan varakları ikmal maksadıyla daha sonraki yıllarda yazılmış olmalıdır).

d) Sayfanın sonuna rastlayan A'râf sûresinin ilk iki satırı ile az da olsa bazı sayfalarda satır başlarına veya satır sonlarına rastlayan ve okunmayan bazı kelimelerin başka kalemler tarafından üzerinden gidilerek yazıldığı da dikkat çekmektedir.

8. Ayrı kalemle yazıldığını ve bazı satırlarının okunmadığını belirttiğimiz âyetler dikkate alınmadığında, *Mushaf*'ta eksiği bulunmayan 49 sûrenin listesi şöyledir:

Âl-i İmrân	Hicr	Şuarâ	Fâtır	Ahkāf	Rahmân
En'âm	Nahl	Neml	Yâsîn	Muhammed	Vâkıa
A'râf	İsrâ	Kasas	Sâffât	Fetih	Hadîd
Enfâl	Meryem	Ankebût	Gāfir	Hucurât	Mücâdele
Yûnus	Tâhâ	Rûm	Fussilet	Kāf	
Hûd	Enbiyâ	Lokmân	Şûrâ	Zâriyât	
Yûsuf	Hac	Secde	Zuhruf	Tûr	
Ra'd	Mü'minûn	Ahzâb	Duhân	Necm	
İbrâhîm	Furkān	Sebe'	Câsiye	Kamer	

9. *Mushaf*ın muhtemelen son ciltlenmesi sırasında varaklarının karıştırıldığı anlaşılmaktadır.

a) Her sayfasına numara verilen ve daha önce bazı zevata hediye edildiği anlaşılan fotokopi nüsha üzerinde ve bu mücelled nüsha dağıtılarak yaptığımız çalışma ile *Mushaf*ın varakları yeniden düzene konmuş ve —incelendiğinde de görüleceği üzere— baskı bu düzenleme esas alınarak gerçekleştirilmiştir. Hemen belirtelim ki, bu düzenin bugün okumakta olduğumuz mushaflardaki düzenden hiçbir farkı bulunmamaktadır.

b) Söz konusu fotokopi nüshada sayfaların numaralanması her cilt için 1'den başlanmak suretiyle ayrı ayrı yapılmışsa da, *Mushaf*ın varaklarına seri numara verilmesi daha uygun görülmüş ve öyle yapılmıştır.

10. *Mushaf*n Hz. Osman'a nisbetine dair bir bilgi bulunmamakla birlikte —son varak'ından sonra açıklamasına yer verilen Ahmed b. Ahmed b. Muhammed el-Cerâfî'nin bu *Mushaf* için *el-Mushafü'l-'Osmânî* ifadesini kullandığını dikkate alarak— onun Hz. Osman'ın mushaflarından biri olmadığını birkaç örnekle belirtmekte fayda vardır.

a) Hz. Osman'ın mushaflarında cer harfi olan على kelimesi geçtiği her yerde bu şekilde yâ ile yazıldığı halde[12] bu *Mushaf*'ta beş yer istisna edilecek olursa bu kelime hep elif'le (علا) imlâ edilmiştir. Bu beş yerden ikisinin yer aldığı varak, müteahhir bir kâtibe ait olduğuna göre (bk. vr. 226b), aslında bu yerlerin sayısı üçtür ve bu yerlerde kelimenin yâ ile yazılmış olması sanki tesadüfî değildir ve belli bir tercihin sonucudur. Şöyle ki: Bu على örneklerinin üçünde de kelimenin başına bir başka harf bitişmiştir. Elif'le yazılanların ise hiçbirinde böyle bir durum söz konusu değildir (Bu üç örnek için bk. Yûnus sûresi 10/71, vr. 101a: فعلى الله توكلت; Hac sûresi 22/67, vr. 168b: انك لعلى هدى; Sebe' sûresi 34/24, vr. 215a: اياكم لعلى هدى).

b) هدينا ve هدين örneklerinde olduğu gibi (En'âm 6/71, 80) isimlerde ve fiillerde aslı yâ olan elif'lerin, imâle yapabilmek ve aslına delâlet etmek üzere yâ ile yazılması gerektiği halde[13] bu *Mushaf*'ta (vr. 60a, str. 13; vr. 69b, str. 1, 2) bu kelimeler elif'le imlâ edilmiştir.

....

12 bk. Mehdevî, *Hicâü mesâhifi'l-emsâr*, s. 89; Dânî, *el-Mukni'*, s. 65; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, II, 75; İbn Vesîk, *el-Câmi'*, s. 57-58.

13 bk.Dânî, *el-Mukni'*, 63, 85; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn* 2 / 247-248; 3 / 493, 541; İbn Vesîk, *el-Câmi'* 94.

c) Kur'ân-ı Kerim'de dokuz yerde geçen الميزان kelimesi zâ'dan sonra elif'li olması gerekirken[14] bu *Mushaf*'ta hep الميزن şeklinde elif'siz yazılmıştır (misâl olarak bk. En'âm 6/152, vr. 65b, str. 18; A'râf 7/85, vr. 109b, str. 5; Şûrâ 42/17, 240b, str. 13). Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür ve buna göre bu *Mushaf*'ı —Hz. Osman'ın mushaflarından birinden yazılmış olması kuvvetle muhtemel olmakla birlikte— doğrudan ona nisbet etmek ve onun görevlendirdiği heyet tarafından yazılan mushaflardan biri olabileceğini düşünmek mümkün görünmemektedir.

Cerâfî herhalde mezkûr ifadesiyle, *Mushaf*'ın Hz. Osman'ın mushaflarındaki tertibe uygun bir mushaf olduğunu kastetmiş olmaktadır.

11. *Mushaf*'ın mevcut varaklarının tamamı üzerinde yaptığımız değerlendirmeye göre; —esasla ilgisi olmayan ve hemen bütün mushaflarda gördüğümüz basit imlâ farklılıkları bir yana-, Hz. Osman'ın yazdırdığı mushaflarla ve dolayısıyla bugün müslümanların okumakta oldukları mushaf nüshalarıyla tam anlamıyla paralellik göstermektedir. Ancak onun Hz. Osman'ın mushaflarından hangisi ile ilgili olduğuna, bir başka ifade ile Kur'ân-ı Kerim'in 44 yerinde Hz. Osman'ın mushafları arasındaki yazım farklılıkları dikkate alındığında onlardan hangisini esas aldığına gelince:

a) *San'â Mushafı*'nın Hz. Osman'ın Medine'de alıkoyduğu nüshaya yakın olduğunu, hatta ondan veya onu esas alan bir nüshadan istinsah edildiğini söylemek mümkündür. Hz. Osman'ın mushafları arasında telaffuzu ve kelimenin yapısını ilgilendiren 44 yer açısından konuya baktığımızda, bunlardan 3'ünün bu *Mushaf*'ta zâyi olmuş varaklara isabet ettiğini, bir yerde de ilgili kelime net okunmadığından bir tesbit yapılamayacağını öncelikle belirtmeliyiz. Geriye kalan 40

....

14 bk. Dânî, *el-Mukni'* 44.

örnekten 37'sinde bu *Mushaf* Hz. Osman'ın *Medine Mushafı* ile tam bir birliktelik göstermekte, buna karşılık sadece 3 yerde ondan ayrılmış olmaktadır.[15] Kitabımızın sonundaki çizelgenin incelenmesinden de anlaşılacağı üzere zikredilen bu 3 yerden biri Mâide sûresindeki (5/54) من يرتد – من يرتدد farklılığıdır. Bu kelime Medine ve Şam mushaflarında iki dâl ile (من يرتدد) yazılı olduğu halde *San'â Mushafı*'nda Mekke, Kûfe ve Basra mushaflarında olduğu gibi bir dâl ile من يرتد yazılmıştır. *San'â Mushafı*'nın *Medine Mushafı*'ndan ayrıldığı diğer iki örnek Mü'minûn sûresindedir (23/112, 114). Buradaki قال كم لبثتم ve قال ان لبثتم kavl-i kerimleri *Kûfe Mushafı*'nda olduğu gibi قل كم لبثتم ve قل ان لبثتم olarak yazılmıştır. Hâlbuki gerek Medine ve gerekse diğer mushaflarda bu ifadeler قل değil, قال şeklinde imlâ edilmiştir. *San'â Mushafı*'nın bu üç yerde *Medine Mushafı*'ndan ayrılışına —Medine ve Kahire mushaflarındakine benzer— bir açıklama getirmek mümkündür: Gerçekten kâtibinin ehil bir kişi olduğu anlaşılan *San'â Mushafı*'nın yazımında, genelde *Medine Mushafı* esas alınmakla birlikte kanaatimizce bu üç yerde bilerek farklı bir tercihte bulunulmuştur. Nitekim kırâat imamları içinde de okuyuşunda bu mushaflardan birini esas aldığı halde az da olsa bazı yerlerde diğer mushaflardan tercihler yaparak kırâatini oluşturanlar vardır.[16] Buna göre bu *Mushaf*'ın kâtibinin de —on kırâat imamından veya râvilerinden biri olmasa da— bir kırâat üstadı olması hiç de uzak ihtimal değildir. Sonuç olarak denilebilir ki, *San'â Mushafı* Medineli'dir veya Medine kökenlidir, yazımında Hz. Osman'ın *Medine Mushafı* esas alınmıştır.

....

15 Bu farklar, karşılaştırmalar, zâyi olan varaklara rastlayan kelimeler vb. için bu inceleme metnimizin sonundaki çizelgeye bk.

16 Kûfe kurrâsından Âsım b. Behdele'nin râvisi Hafs'ın tercih ve telfîk yaparak *Kûfe Mushafı*'ndan ayrıldığı yerler için bk. s. 107.

San'â Mushafı'nın Medineli veya Medine kökenli olmasının bir başka delili de, üzerinde yapılan harekeleme çalışmaları sırasında عليكم، اليكم، منهم gibi cemi zamirlerinin عليكمو، اليكمو، منهمو şeklinde okunmasını sağlamak üzere sonlarına (mim'lerin önüne) zamme işareti olarak noktaların konmuş olmasıdır. Nitekim bu tür okuyuş, meşhur kıraat imamları içinde Mekke kıraat imamı Abdullah b. Kesîr ile Medine kıraat imamı Nâfi' b. Abdirrahman'ın râvilerinden Kālûn'un okuyuşuna da yansımıştır.

b) *San'â Mushafı*'nın yazımında *Medine Mushafı*'nın esas alınmış olabileceğini söylerken Hz. Osman'ın diğer mushaflarıyla ilişkisini de göz önünde bulundurmakta fayda vardır. Konuyu yine söz konusu 40 örnekten hareketle incelediğimizde bu *Mushaf*'ın *Mekke Mushafı*'ndan 16, *Kûfe Mushafı*'ndan 14, *Basra Mushafı*'ndan 12, *Şam Mushafı*'ndan 20 yerde ayrıldığı görülmektedir.[17] Bu farklılıklar dikkate alındığında *San'â Mushafı*'nı Hz. Osman'ın bu mushaflarıyla ilişkilendirmek mümkün olmamaktadır.

12. Bilindiği üzere Hz. Osman'ın mushaflarında noktalama ve harekeleme işaretleri bulunmadığı gibi tahmîs ve ta'şîr işaretleri, sûreleri ayıran değişik türde şekiller vb. şeyler de yoktu. Söz konusu unsurlar, duyulan ihtiyaçlara paralel olarak gündeme geldi ve yeni yazılan mushaflara girmeye başladı.[18]

a) *Mushaf*'ta Ebü'l-Esved ed-Düelî'nin (ö. 69 / 688) kırmızı mürekkeple başlattığı harekeleme uygulamasının yapıldığı görülmektedir. Hatta ona işlenmiş bu harekeler, Düelî'nin yaptığından sonraki safhaya da işaret etmektedir. Yani Düelî'nin başlattığı

....

17 Bu farklar ve karşılaştırmalar için bu çalışmamızın sonundaki çizelgeye bakınız.

18 Mushaflarda harekeleme ve noktalama çalışmaları için bk. s. 133.

sistemde kelimelerin sadece son harflerine harekeleme yapılırken, bu *Mushaf*'ta kırmızı noktalarla yapılan bu tür harekelemenin diğer harflerden bazılarında da görüldüğü dikkat çekmektedir. *Mushaf*'ta benzer harfleri birbirinden ayırmak üzere bu harflerden bazılarına siyah mürekkeple konan işaretler de görülmektedir. Mesela, ت ile ي'yi ayırmak üzere ي için işaret kullanılmazken ت'nin üzerine sola eğik iki çizgi, yani hafif sola eğik iki elif, ب için işaret kullanılmazken de ن için sola eğik tek çizgi kullanılmıştır. Ancak nokta yerine kullanılan bu işaretlerin her yerde değil, iltibasa yol açacak durumlarda kullanıldığı görülmektedir. Bütün bu işaretlerin, *Mushaf*ın yazımı sırasında işlendiğini düşünmek mümkün olduğu gibi, bu işaretlerle ilgili uygulamanın başlatılmasından sonra ona işlenmiş olması da ihtimal dâhilindedir.

b) Âyet sonlarında üst üste istif edilmiş, hafif sola eğimli bugünkü harekeleri andıran ve genellikle beş-altı çizgiden oluşan durak işaretleri mevcuttur. Her on âyetin sonunda dairevi şekilde ve müzeyyen ta'şîr işaretleri vardır. Ayrıca her yüz âyetin sonunda biraz daha büyükçe ve içleri süslemeli dikdörtgen şekillere yer verilmiştir. Sûreler ise içleri yine değişik renkte süslemelerle doldurulmuş, genellikle bir satır boyunda ve genişliğinde dikdörtgen şekillerle birbirinden ayrılmıştır.

c) *San'â Mushafı*'ndaki noktalama ve harekelemelerin meşhur kırâatlerden hangisine göre işlendiği sorusuna cevap aramak üzere yapacağımız incelemenin, onun hem dönemi ve hem de hangi bölgenin *Mushaf*ı olduğu hakkında görüş belirlememize yardımcı olacağını düşünmek elbette mümkündür. Ancak bu *Mushaf*'taki noktalama ve harekelemeleri, meşhur kırâat imamlarının okuyuşlarını ayrı ayrı dikkate alarak takip ettiğimizde onlardan herhangi birinin okuyuşu ile birebir uyuştuğunu göremediğimiz gibi, sınırlı örnekler

üzerinde yaptığımız incelemeye göre sahih kabul edilen okuyuşlara aykırı bir durumun da olmadığı görülmektedir. Herhalde bu durumda bu *Mushaf*'ın noktalama ve harekeleme uygulaması hakkında söylenecek şey, kanaatimizce *Topkapı Mushafı*'nın noktalama ve harekelemelerini değerlendirirken söylediklerimizin benzeri ifadeler olacaktır.[19] Öyle anlaşılıyor ki *San'â Mushafı, Topkapı Mushafı* gibi sahih kırâatlerdeki farklılıkların sistematik hale getirilmesinden ve meşhur kırâat imamlarının okuyuşlarının yaygınlaşmasından çok önce kaleme alınmıştır. Ondaki nokta ve harekeler meşhur kıraat imamlarından herhangi birinin kırâati ile birebir örtüşmese de sahih kırâatler geneli içinde yer almaktadır. Ayrıca bu harekeleme ve noktalama işinin sahih okuyuşlar içinde tercihler yapabilen ehil bir kalem tarafından yapıldığını ve belki de ehil bir kişi olduğu kanaatini taşıdığımız kâtibi tarafından bizzat işlendiğini veya meşhur on imamın dışında bir kırâat üstadının belli bir çevrede yaygınlık kazanmış okuyuşu dikkate alınarak gerçekleştirildiğini söylemek gerekir. Şunu da burada belirtelim ki, bu konuda gerek bu *Mushaf* ve gerekse diğerleri üzerinde daha derinliğine ve genişliğine yapılması gereken çalışmalar genç araştırmacıların ilgisini beklemektedir.

13. *Mushaf*'ın hangi döneme ait olduğuna gelince;

a) Cerâfî'nin biraz önce naklettiğimiz açıklamasında verdiği bilgiye göre bu *Mushaf* üçlü bir heyet (Hz. Ali, Zeyd b. Sâbit ve adını Cerâfî'nin hatırlayamadığı üçüncü bir şahıs-sahâbî) tarafından yazılmıştır. Cerâfî'nin gördüğünü söylediği *Mushaf*'ın sonundaki bu not sebebiyledir ki *Mushaf* Hz. Ali'ye nisbet edilmiş ve *Hz. Ali Mushafı* olarak tanınmıştır. Bu bilgiye göre *Mushaf*'ın sahâbe kaleminden çıkmış ve hicrî I. asrın ilk yarısında yazılmış olması gerekmektedir. *Mushaf*'ta gördüğümüz harekeleme ve noktalama açısından konuyu

....

19 bk. s. 207-212.

değerlendirdiğimizde; —biraz önce de belirttiğimiz üzere— bu işaretlerin onun yazımı sırasında işlendiğini düşünmek mümkün olduğu gibi, bu işaretlerle ilgili uygulamanın başlatılmasından sonra ona işlenmiş olması da ihtimal dâhilindedir. Birinci ihtimale göre onun iki şehit çocuğun mushafı olmasından ve I. asrın ilk yarısında yazılmasından söz etmek mümkün değildir. İkinci ihtimalin geçerli olması durumunda *Mushaf*'ın söz konusu katil ve şehadet dönemine ait olabileceğini düşünmeye kanaatimizce bir engel bulunmamaktadır.

b) Prof. Dr. Muhittin Serin'in fotokopi varaklar üzerinde yaptığı inceleme ve değerlendirme sonunda elden verdiği özel notta belirttiğine göre *Mushaf*'ın yazısı —yukarıda işaret ettiğimiz varaklar istisna edilecek olursa— aynı kalemden çıkmıştır ve *Mushaf*'ın hicrî II. asırda yazılmış olması ihtimal dâhilindedir.[20]

c) İsmail b. Ali el-Ekva' da onun hicrî II. yüzyıla ait olduğunu tahmin etmektedir.[21]

d) İsmail b. Ali el-Ekva'ın ve Prof. Serin'in tahminlerini reddetmek mümkün olmamakla birlikte; yazı stili, meşhur kırâat imamlarından hiçbirinin okuyuşuna birebir paralellik göstermeyen ve erken döneme işaret eden noktalama-harekeleme metodu ve imlâ özellikleri dikkate alındığında, *Mushaf*'ın I. asrın ikinci yarısında

20 Prof. Serin'in bu özel notunda *San'â Mushafı* hakkında ayrıca şu ifadeler yer almaktadır: "Satır nizamında harf ve kelimelerin aralıkları ahenkli bir şekilde uygulanmış, vurgulu ve ritmik ufkî çekilişler dik hatlara nisbetle daha uzun tutulmuştur. Satır araları düzenli ve ölçülüdür. *Mushaf*'ın kâtibi lâm, kâf, nûn, ayın ve yâ harflerinin aşağı satıra doğru uzantılarında uyumlu, gözü okşayan bir takım kompozisyonlar düzenleyerek kendi güzellik duygusunu yazıya aksettirmiştir. *Mushaf*'ta sûre başları ve duraklar dört eğik çizgi ve yuvarlak bir şekilde işaretlenmiş; yer yer tâ, nûn ve şın harflerine, aynı kalemin ucuyla yatay bir çizgiyle nokta konmuştur."

21 İsmail b. Ali el-Ekva', "Câmi'u San'â' Ebrezü ma'âlimi'l-hadârati'l-İslâmiyye fi'l-Yemen," *Mesâhifü San'â'*, s. 22.

yazılmış olma ihtimalinin daha yüksek olduğunu söylemeye bir engel görülmemektedir.

*Mushaf*ın hangi döneme ait olduğuna dair yukarıda yer verilen değerlendirmeler dikkate alındığında onun, Yemen Valisi Ubeydullah b. Abbâs'ın iki şehit çocuğu ile ilişkisinin bulunmadığı ve buna göre onun pek çok yaprağı üzerinde görülen ve kan lekesi olduğu söylenen şeylerin bu şehadet olayı ile bir ilgisi olmadığı anlaşılmaktadır. Takdir edileceği üzere bütün bunlar tahminden öte bir anlam ifade etmeyen değerlendirmelerdir.

14. *Mushaf* genel olarak disiplinli bir hatta sahip olmakla birlikte yer yer bir kelimenin bir yerde bir türlü, başka bir yerde ve hatta aynı âyet içinde farklı şekilde yazıldığını görmek de mümkündür. Meselâ Furkan sûresinin 65. âyetinde iki defa geçen عـذاب kelimesi önce elif'le, sonra elif'siz yazılmıştır. Diğer eski mushaflara göre bu tür yazımlar bu *Mushaf*ta çok olmasa da vardır.

15. *Mushaf*ın kâtibinin çok dikkatli, disiplinli ve ehil biri olduğu görülmekle birlikte, üç yerdeki sehvine burada işaret edilmelidir.

a) Bakara sûresinde (2/201; vr. 5a, str. 15) اتنا kelimesinin yazılması unutulmuştur.

b) Tûr sûresinde (52/48; vr. 263a, str. 18) واصبر'deki vav, fâ olarak فاصبر şeklinde yazılmış, daha sonra bir başka kalemle (bir başka kişi tarafından) فا'nın üzerine ayrıca وا yazılarak bu hataya dikkat çekilmiştir.

c) Vâkı'a sûresinde (56/53; vr. 268b, str. 13) فمالون منها kavl-i kerimi فمالون منه olarak yazılmış, منه'deki zamirin üzerine sonradan bir elif ilave edilmiştir.

Hz. Ali'ye nisbet edilen mushaflar üzerinde —*San'â Mushafı* istisna edilecek olursa— henüz ayrıntılı bir incelememiz olmamıştır.

Türkiye Diyanet Vakfı (TDV) İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM) araştırma uzmanlarından (Halen Şehir Üniversitesi öğretim elemanı) Dr. Mehmet Boynukalın ricamız üzerine bu mushaflardan Kahire'deki el-Meşhedü'l-Hüseynî, İstanbul'da Topkapı Sarayı ve Türk ve İslâm Eserleri Müzelerinde bulunan nüshaları (CD'lerindeki görüntülerden) başlarından sonlarına kadar okudu ve bazı notlar aldı. Onun bu notlarından da yararlanarak bu mushaflar hakkında kısa bilgiler verilecek, yine Hz. Ali'ye nisbet edilen ve Irak ve İran'da bulunan diğer birkaç nüshanın da hiç olmazsa adreslerine işaret edilecektir. Umulur ki bu mushaflar ve adresler bazı araştırmacıları heveslendirebilir, üzerlerinde çalışmak üzere adım atanlar çıkabilir.

II. el-Meşhedü'l-Hüseynî Nüshası (Kahire)

Elimizde bulunan ve Mısır Cumhuriyeti Vakıflar Bakanlığı tarafından hazırlanan CD'de:

1. *Mushaf*'ın 14x19 cm ebadında ve 17 cm kalınlığında olduğu ve 508 varak ihtiva ettiği belirtilmiş, her sayfasında 14 satır bulunduğu zikredilmiştir.

2. *Mushaf*'ın ilk varak'ında süslü bir zemin üzerine إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون âyetleri yazılıdır.

3. Sûrelerin başlarında sûre adları ve âyet sayıları altın sarısı mürekkeple yazılmıştır.

4. *Mushaf*'ta kelime sonları kırmızı mürekkeple harekelenmiş, hareke yerine bugün bildiğimiz noktalar kullanılmıştır. Yer yer bu harekelerin diğer harflere de konduğu dikkati çekmektedir. Benzer harfleri birbirinden ayırmak üzere noktalamanın yapılmadığı görülmekte, bu da *Mushaf*'ın en eski mushaflardan olduğunun delillerinden biri olarak değerlendirilmektedir.

5. Âyetler arasında herhangi bir işaret kullanılmamış, ancak ta'şîr işaretlerine yer verilmiş, bu maksatla müzeyyen dairevî şekiller kullanılmıştır.

6. Çok yerde kelimeler satır sonlarıyla satır başları arasında bölünerek yazılmış, hatta sayfa sonuyla diğer sayfanın başı arasında da bölünen kelimeler görülmüştür.

7. Bazı sayfalarda mürekkeple üzerinden gidilmiş satırların bulunduğu dikkat çekmiştir.

8. *Mushaf*'ta çok az yerde kâtip sehvi olduğu anlaşılmaktadır. Mesela A'raf sûresinde (7/38) قال ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم âyetindeki قبلكم kelimesi قلبكم şeklinde yazılmıştır. Kâtip tarafından hatalı yazıldığı halde daha sonra düzeltildiği görülen az sayıda örnek de mevcuttur.

9. CD'de 323-327 numaralı çekimler, 318-322 numaralı çekimlerin mükerreridir.

10. Ciltleme sırasında *Mushaf*'ın varaklarının sıralanışında yer yer yanlışlar yapılmıştır.

Hz. Ali'ye nisbet edilen bu *Mushaf-ı Şerîf*, bizim değerlendirmemize göre günümüze ulaşan en eski mushaflardan biridir ve hicrî I. asra ait olması muhtemeldir. Dr. Mehmet Boynukalın'ın verdiği bilgiye göre bugün okumakta olduğumuz mushaf nüshalarıyla arasında —her mushafta görülen birkaç kâtip sehvi dışında— tam bir aynilik mevcuttur.

III. TİEM Nüshası (nr. 458, İstanbul)

İstanbul'da Türk ve İslâm Eserleri Müzesi'nde bulunan ve bir CD'sine sahip olduğumuz *Mushaf*'ın oldukça iyi muhafaza edildiği anlaşılmakta ve okunaklılığını koruduğu görülmektedir.

1. Varakları parşömen, ebadı 30x21 cm ebadındadır; 382 varak'tan meydana gelmektedir ve tam bir nüshadır.
2. İlk sayfasının alt kısmında Osmanlı Padişahları I. Mahmud'un vakıf mührü ile II. Bayezid'in bir mührü vardır.
3. Nâs sûresinin sonunda Ali b. Ebî Tâlib tarafından yazıldığına dair bir not bulunmaktadır.
4. Her sayfasında Kûfî hatla ve siyah mürekkeple yazılı 16 satır vardır.
5. Benzer harfleri birbirinden ayıran noktalar için siyah mürekkep kullanılmış, ancak bunun ihmal edildiği, gerekli görülmediği yerler de olmuştur.
6. Harekeler için de noktalar kullanılmış, bunlar için kırmızı mürekkep tercih edilmiştir. Harekeleme sistemi Ebü'l-Esved ed-Düelî'nin kelimelerin son harflerine uyguladığı ve daha sonra talebeleri tarafından diğer harflere de yaygınlaştırıldığı sisteme uygundur.
7. Sûre başlarında sûre adları ve âyet sayıları yazılmış ve bu iş için altın sarısı mürekkep kullanılmıştır.
8. Sayfalar siyah ve altın sarısı çift çerçeve içine alınmıştır.
9. Âyet sonlarını göstermek üzere üst üste istif edilmiş kısa çizgiler kullanılırken her beş ve on âyetin sonunda tahmîs ve ta'şîr işaretlerine yer verilmiştir.
10. Dikkatli bir kâtip tarafından yazıldığı anlaşılan nüshada müstensih sehivleri hemen hemen yok gibidir.
11. Kelimelerin satır sonlarında bölündüğüne dair örneklere rastlandığı gibi, bu tür örnekler sayfalara geçişlerde de görülmektedir. Yani bir kelimenin ilk harfleri bir satırın veya sayfanın sonunda, diğerleri diğer satırın veya sayfanın başında yazılmış olmaktadır.
12. Nüshanın hangi döneme ait olduğunu tesbit etmek için hem ilmî ve hem tezyin sanatı açısından incelenmeye ihtiyaç bulunmakla

birlikte III. (IX) asra ait bir nüsha olduğunu tahmin etmek mümkündür.

IV. Topkapı Sarayı Müzesi Nüshası (Emanetler, nr. 2, İstanbul)

Bir CD'sine sahip bulunduğumuz ve varakları parşömen olan *Mushaf*:

1. 29,5x27,2 cm ebadında olup 414 varak'tan meydana gelmiştir. Sondan üç varak'ın Cumâde'l-ûlâ 307'de (Eylül-Ekim 919) Abdullah b. Muhammed el-Hazrecî tarafından Hizânetü'l-ma'mûrât ez-Zeynebiyye en-Nâbulûsiyye için tamamlandığı zikredilmiştir.

2. *Mushaf*ın kenarlarının bazı yerleri kâğıtla tamir edilmiştir. Koyu kahverengi olan cildi miklepli ve şemselidir. II-III. (VIII-IX) asra ait olduğu tahmin edilmiştir.[22]

3. Âyet sonlarında süslemeli durak işaretleri mevcuttur.

4. Ta'şîr işaretleri kullanılmıştır. Benzer harfleri birbirinden ayırmak üzere kullanılan noktalar için koyu yeşil mürekkep tercih edilmiş, ancak bu noktalar ilgili bütün harflerde kullanılmamıştır.

5. Harekeler için de noktalar kullanılmış, ancak bunlar için kırmızı mürekkep tercih edilmiştir. Harekeleme sistemi Ebü'l-Esved ed-Düelî'nin kelimelerin son harflerine uyguladığı ve daha sonra talebeleri tarafından diğer harflere de yaygınlaştırılan sisteme uygun olmakla birlikte bu *Mushaf*ta şedde işaretleri görülmekte ve bu da mushafın diğerlerine göre daha sonraki bir döneme ait olduğunu göstermektedir.

....

22 Karatay, *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Arapça Yazmalar Katoloğu*, I, 9.

6. Sûre başlarında onların adları ve âyet sayıları yazılmış ve bu iş için altın sarısı mürekkep kullanılmıştır.

7. Kelimelerin satır sonlarında bölündüğüne dair örneklere rastlandığı gibi, bu tür örnekler sayfalara geçişlerde de görülmektedir. Yani bir kelimenin ilk harfleri bir satırın veya sayfanın sonunda, diğerleri diğer satırın veya sayfanın başında yazılmış olmaktadır.

8. Nüshada az da olsa kâtip sehivleri bulunduğu görülmektedir.

V. Topkapı Sarayı Müzesi Nüshası (Emanetler, nr. 29, İstanbul)

12,3x18,3 cm ebadında olan ve kahverengi deri cilt içinde bulunan *Mushaf*ın mevcut 147 yaprağı Bakara sûresinin başından aynı sûrenin 266. âyetinin sonuna kadar olan kısmı ihtiva etmektedir. II-III. (VIII-IX) asra ait olduğu tahmin edilmiştir.[23]

VI. Hızânetü'l-İmâm er-Rıdâ Nüshası (Meşhed)

Meşhed ziyaretimiz sırasında nüsha tarafımızdan görülmüş, Hz. Ali'ye nisbet edilenler arasında öncelikle üzerinde çalışılmaya değer bulunmuştur.

VII. Mektebetü Emîri'l-mü'minîn Ali Nüshası (Necef)

VIII. er-Ravdatü'l-Hayderiyye Nüshası (Necef)

IX. Irak Müzesi Nüshası (nr. 678)[24]

23 *a.e.*, I, 14.

24 Son dört mushafın varaklarından birer görüntü için bk. Hamed, *Resmü'l-Mushaf*, s. 765-770.

Altıncı Bölüm

Neşre Hazırladığımız Diğer Mushaflar

I. Paris Mushafı (Biblioethèque Nationale)[1]

Paris Mushafı olarak adlandırdığımız bu *Mushaf-ı Şerif*'in Hz. Osman'a veya herhangi bir sahâbîye nisbet edildiğine dair bilgimiz bulunmamaktadır. Ancak onun günümüze ulaşan en eski mushaflardan (veya mushaf parçalarından) biri olduğunu, hatta Hz. Osman'a ve Hz. Ali'ye nisbet edilenlerden bazılarına kıyasla daha erken döneme ait bulunduğunu tahmin etmek yanlış olmayacaktır. Bu yüzdendir ki günümüzün matbu ve diğer eski mushaflarla karşılaştırmalı neşrini gerekli gördük, bazı özelliklerinden söz ederek onu araştırmacıların inceleme ve değerlendirmesine sunmak istedik.

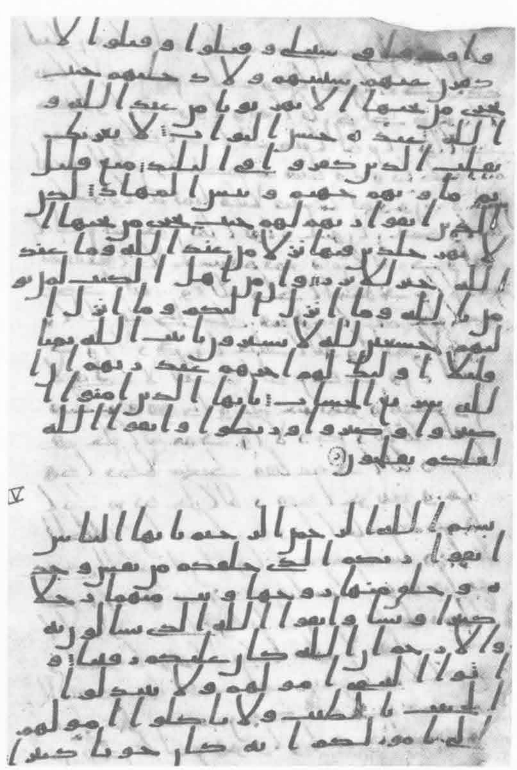
İncelemelerimize dayalı tesbit ve değerlendirmelerimizi şöyle özetlememiz mümkündür:

1. Alman seyyah Ulrich Seetzen 1809 yılında Mısır'a yaptığı bir seyahatte, Fustat'taki Amr b. Âs Camii'nin bir odasında yerde parşömen varak parçaları gördü ve mushaf varakları olduğu anlaşılan bu belgeleri satın almak istedi. Fakat bunların bu yere vakfedilmiş olması nedeniyle satılamayacağı cevabını aldı ve bu gözlemlerini gazetesinde haber yaptı.

Arap dili ve edebiyatı uzmanı ve matbaacı Jean-Joseph Marcel ise (1776-1856) ilk varaklar grubunu bir şekilde elde etti ve Fransa'ya götürdü. Onun Mısır'dan getirdiği bu parşömen varaklar mirasçısı olan kadının girişimleri sonunda 1864'te Rus Millî Kütüphanesine (St. Petersburg) intikal etti.

Birkaç yıl sonra da Mısır'da Fransa Konsolos yardımcısı olarak çalışan Oryantalist Asselin Cherville (1772-1822) biraz daha varaklar elde etti ve bunlar üzerinde çalıştı. Onun ölümünden sonra bu

1 Bu *Mushaf* üzerinde yaptığımız çalışma, *Mushaf-ı Şerîf* (*Biblioethèque Nationale, Paris*) adıyla IRCICA tarafından yayımlanmıştır (İstanbul 1436/2015).



Resim 30 *Paris Mushafı*'ndan bir sayfa

yazmalar 1833 yılında Paris Millî Kütüphanesi'ne (Bibliothèque Nationale de France) satıldı. İtalyan Oryantalist Joseph Reinaud (1795-1867), öğrencisi olan İtalyan Oryantalist Michele Amari'yi (1806-1889) bunlar üzerinde çalışması için görevlendirdi. Amari varakları değerlendirip tasnif etti.

Bunlara ilave olarak iki varak daha Avrupa'ya ulaşmıştı, bunlardan biri Vatikan kütüphanesinde, diğeri ise Londra'dadır.[2]

2 bk. Powers, David S., *Muhammad Is Not the Father of Any of Your Men*, s. 166-167; Déroche, *La transmission écrite du Coran dans les débuts de l'islam*, s. 7-9; 171-172.

2. a) Hâlen Paris'te Biblioethèque Nationale'de bulunan *Mushaf*ın mevcut varaklarının büyük bölümü (nr. Arabe 328/a, vr. 1-56) François Déroche ve Sergio Noja Noseda tarafından *Sources de la transmission manuscrite du texte Coranique* adıyla neşredilmiştir. Ancak konu ile ilgili olarak yaşadığımız bir zihin karışıklığının giderilmesi açısından burada bir hususun açıklanmasına ihtiyaç vardır. Şöyle ki:

*Mushaf-ı Şerif*in nâşirleri onun cilt kapağında kütüphane numarasına "328 (a)" diye işaret ederken cildinin de birinci cilt (Volume: 1) olduğunu belirtmişlerdir. Bu cilde birinci cilt denmesi, nüshanın tanıtımına dair yeterli bilgi verilmediğinden normal olarak ikinci cildinin de arkadan geleceğinin anlaşılmasına yol açmıştır. Ama daha sonra aynı metotla neşrettikleri *Londra Mushafı*'nın (Lesa 2001; British Library, nr. 2165) cilt kapağına da aynı ad verilerek (*Sources de la transmission manuscrite du texteCoranique*) ikinci cildin birinci bölümü olduğunun (Volume 2, tome I) belirtilmesi karşısında, *Paris Mushafı*'nın neşredilen 56 varaktan ibaret olduğu, basılan bu birinci ciltten sonra ikinci ciltle *Londra Mushafı*'nın kastedildiği sanılmıştır. Nâşirlerden François Déroche'un 11 yıl sonra yayımladığı *La transmission écrite du Coran dans les débuts de l'islam* (Leiden 2009) adlı kitabını gördükten sonra durum açıklık kazanmış, Fustat'taki Amr b. Âs Camii'nden elde edilen varakların 56 varaktan ibaret değil, toplam 98 varak olduğu, bunların 70'inin Paris'te Biblioethèque Nationale'de, 26'sının St. Petersbourg'da (Marcel 18, vr. 1-24 ve 45, 46), diğer iki varaktan birinin Vatikan Kütüphanesi'nde (Vat. Ar.1605/1), diğerinin ise Londra'daki N. D. Khalili İslam Sanatı koleksiyonunda (KFQ 60) bulunduğu anlaşılmıştır.

Bu tesbitten sonra *Mushaf*ın Paris Biblioethèque Nationale'de bulunan ve 56 varaktan ibaret olan "328 (a)" bölümü ile 14 varaktan ibaret olan ve aynı kütüphanede korunan "328 (b)" bölümünün, yani nüshanın 70 varak olan tamamının tahkikli olarak birlikte *Paris*

Mushafı adıyla neşrinin doğru olacağı kanaatine varılmıştır. Paris dışındaki varakların tamamının incelenmesi sonunda, bunlarda yer alan bazı bölümlerin 70 varak içinde de bulunduğu görülmüştür. Mesela Mâide, En'âm, Yûnüs ve Şûrâ sûrelerinde bulunan bazı âyet grupları hem 70 varak içinde ve hem Paris dışındaki varaklarda yer almaktadır. Bu itibarla Paris dışındaki söz konusu 26 varak'ın 70 varak'la birlikte neşredilmelerinin gerekli olmadığı sonucuna varılmıştır.

b) *Mushaf*ın mevcut sûre ve âyetleri, yaptığımız sayım ve değerlendirmeye göre, Medine'de basımı sürdürülen *Fehd Mushafı*'nın 2.950 satırına, yani Kur'ân-ı Kerim'in %32,6'sına tekabül etmektedir. Buna göre *Mushaf*ın yaklaşık üçte ikisinden biraz fazlasının eksik olduğu görülmekte, tamamının ise yaklaşık 215-220 varak civarında bulunduğu tahmin edilmektedir. Ancak bu durum, söz konusu 70 varak'ın aynı *Mushaf*a ait olduğu ve aynı kâtip tarafından yazıldığı varsayımına göre böyledir. Tahminimize göre o, üç ayrı kalemin eseridir (aş. bk.) ve bu durumuyla mevcut sûre ve âyetleri şöyledir:

Sûre Adı	Mevcut Âyetleri	Sûre Adı	Mevcut Âyetleri
Bakara	275-286	Şûrâ	1-53 (TAM)
Âl-i İmran	1-43, 84-200	Zuhruf	1-89 (TAM)
Nisâ	1-176 (TAM)	Duhân	1-59 (TAM)
Mâide	1-33	Câsiye	1-37 (TAM)
En'âm	20-165	Ahkaf	1-8
A,râf	1-206 (TAM)	Mümtehine	7-13
Enfâl	1-25	Saf	1-14 (TAM)
Tevbe	66-129	Cum'a	1-11 (TAM)
Yûnus	1-77	Münâfikun	1-9
Yûsuf	84-111	Talâk	2-12
Ra'd	1-43 (TAM)	Tahrîm	1-12 (TAM)

İbrahim	1-53 (TAM)	Mülk	1-27
Hicr	1-87	Hâkka	3-35
Fâtır	13-41	Ma'âric	1-44 (TAM)
Sâd	66-88	Nûh	1-28 (TAM)
Zümer	1-15	Cin	1-2
Fussılet	31-54		

c) Yaklaşık üçte ikisinden çoğunun eksik olması sebebiyle bu *Mushaf*ın mukaddes metnin korunmuşluğunu ortaya koyacak yeterlikte bir yazılı belge kabul edilmeyeceği ileri sürülebilir. Ancak mevcut varaklarındaki sûre ve âyetlerin hem en eski diğer nüshalardaki ve hem günümüzün matbu mushaflarındakilerle paralellik göstermesinin elbette bir anlamı vardır. Aynı eksiklik *Taşkent Mushafı, Londra Mushafı* ve *St. Petersburg Mushafı* olarak adlandırıp daha önce tanıttığımız mushaflar için de geçerlidir. Çünkü *Londra Mushafı* Kur'an-ı Kerim'in yaklaşık %57'sini, *Taşkent Mushafı* %32-33 ünü ihtiva emektedir. Diğerlerine göre daha sonraki bir zamana ait olduğunu tahmin etsek de *Hz. Osman Mushafı* olarak adlandırılan *St. Petersburg Mushafı*'na gelince; üzerinde henüz inceleme fırsatı bulamadığımız için Kur'an-ı Kerim'in ne kadarını ihtiva ettiğine dair bir şey söyleme imkânımız yoktur. Ama ne kadar eksik olurlarsa olsunlar bu nüshalarda mevcut âyet ve sûrelerde —sınırlı sayıdaki kâtip sehivleri ve mânâyı etkilemeyen basit imla farklılıkları istisna edilecek olursa— herhangi bir farklılıktan söz etme imkânı bulunmamaktadır.

d) *Paris Mushafı* için kullanılan parşömenlerin yazım öncesinde pek de düzgün olmayan (belki de yıpranmış veya kusurlu) varaklar olduklarını gösteren örnekler vardır. Mesela 2 numaralı varak'ın her iki yüzündeki satırlar parşömenin düzgün olmayan kenarlarına göre uzamış ve kısalmıştır. Aynı şekilde 6b sayfasının

son üç satırı, varak'ın bozuk kenarı dikkate alınarak biraz içerden başlatılmıştır. 54b'nin 4. ve 5. satırlarında da durum aynıdır ve bu konudaki görüşümüzün tipik bir örneğini oluşturmuştur. Bu söylediğimizin başka örnekleri de vardır. Daha önce başka bir vesile ile zikrettiğimiz gibi (bk. s. 337) bu durum bize, İslâm'ın ilk asırlarındaki şartlarda yazı malzemesini bol ve temininin kolay olmadığını ve hele bu tür malzemeleri stoklayıp onlarca yıl bekletilmesinin hiç düşünülemeyeceğini göstermektedir.

e) Sûre aralarında bir satır boşluk bırakılan, ancak sûre adları yazılmayan *Mushaf*'ta ta'şîr ve tahmîs işaretlerine yer verilmiş, âyet sonları iki veya üç sıra halinde ve üst üste tertip edilmiş (= = =) fetha veya kesre işaretlerinin benzeri çizgilerden oluşan işaretlerle belirtilmiş, yüzden çok âyetin bulunduğu sûrelerde her yüz âyetin sonuna farklı bir işaret konmuştur. Üst üste iki sıra halinde konan bu işaretlerin bazen üst üste üç çizgi ve iki sıra halinde (≡≡) kullanıldığı da görülmektedir. Varakların sayfalarındaki satır sayıları 21-28 arasında değişmektedir.

f) *Mushaf*'ta hareke bulunmamakla birlikte benzer şekilde yazılan harfleri birbirinden ayırmak için bugün kullandığımız fetha ve kesrelere benzer işaretlerle yer yer noktalamalar yapıldığı görülmektedir. Bu işaretlerin *Mushaf*'ın yazımı sırasında konduğunu düşünmemiz halinde, âyetlerdeki kelimelerin yalnız son harflerini harekeleme işini ilk defa başlatan Ebü'l-Esved ed-Düelî (ö. 69 / 688) döneminden sonraki bir zamanda yani en erken hicrî birinci asrın ikinci yarısının sonlarına doğru yazıldığını tahmin etmek mümkündür.

g) *Mushaf*'ın tahkik ettiğimiz 70 varak'ının tamamının aynı kâtip tarafından yazılmadığı görülmektedir. Bu konuya Prof. Dr. Muhittin Serin'in aşağıda yer verdiğimiz tesbitlerinde değinilmekle

birlikte özellikle bir noktaya burada dikkat çekmekte fayda vardır. Şöyle ki: Yaygın örneklerinde görüldüğü üzere bir yazma eser içinde farklı kâtip veya kâtipler tarafından yazılan varaklar varsa bu farklı varakların her iki yüzü de aynı kâtibe ait olmaktadır. Bu *Mushaf*'ta ise bundan farklı birkaç örnekle karşılaşılmaktadır. Bu cümleden olarak 25. varak'ın (a) yüzü asıl kâtip tarafından yazılmışken (b) yüzü başka bir kâtibe aittir. 30. varakta ise bunun aksi bir durum söz konusudur. Yani (a) yüzü başka kâtibe aitken bu defa (b) yüzü asıl kâtip tarafından yazılmıştır. 32, 34, 36, 38. varaklarda da durum böyledir. 33, 35, 37. varakların kâtibi ise biraz önceki varakların (a) veya (b) yüzünü yazmak üzere devreye giren kişidir. Kâtiplerin değiştiği sayfa başlarına gelince, bu yerlerde bir önceki sayfalarda yer alan âyetlerin devam ettiği görülmektedir. Bu durumun açıklaması kolay olmamakla birlikte hatıra gelen şey, asıl kâtibin rahatsızlık ve benzeri bir mazeretle ara vermek zorunda olduğu çalışmaya diğer kâtibin devam etmesi şeklindedir.

F. Déroche da *Mushaf*'ın 1-56 varaklık bölümünde iki kâtibin hattından söz ederken geriye kalan 14 varak'ın üçüncü bir kâtibin kaleminden çıktığı kanaatindedir[3].

3. *Mushaf*'ın Hz. Osman'ın mushaflarından birinin parçası olduğuna dair bir görüş bilinmemekle birlikte, böyle olmadığını belirtmek üzere bazı örneklerden söz etmemiz mümkündür.

a) Kur'ân-ı Kerim'de bir yer hariç olmak üzere (Kehf 18/23) bütün mushaflarda elif'siz yazılan شى kelimesinin[4] bu *Mushaf*'ta iki istisnasıyla شاى şeklinde elif'le yazıldığı görülmektedir. Sözünü

3 bk. Déroche, *La transmission écrite du Coran dans les débuts de l'islam*, s. 26-27.

4 bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 42; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, III, 805.

ettiğimiz iki istisna da asıl kâtibe ait olmayan varaklarda yer almaktadır.[5]

b) Hz. Osman'ın mushafları arasında قال ve قل ihtilafının bulunduğu yerler belli ve sınırlı olduğu halde قال، قالوا، قالت kelimeleri bu *Mushaf*'ta birkaç istisnasıyla elif'siz yazılmış olup bu birkaç örnek de asıl kâtibe ait olmayan varaklarda görülmektedir[6].

c) فاعل veznindeki جامع (6/37), قادر (14/140), شاكر (14/147), gibi kelimelerin elif'le yazılacağı ilgili kaynaklarda belirtildiği halde[7] bu *Mushaf*'ta bu ve benzeri bazı kelimeler elif'siz imlâ edilmiştir. Bu konuda genel olarak söylenecek şey, kanaatimizce bu *Mushaf*'ta diğerlerine göre eliflerden daha çok tasarruf edilmiş olması, yani kelimelerin çoğunlukla elif'siz yazılmasının tercih edilmesidir. قال، قالوا، قالت kelimelerinin elif'siz yazılması yanında meselâ مكان، عذاب، تخافون، اخاف ve benzerlerinin مكن، عذب، اخف، تخفون şeklinde elif'siz yazılması da bunun örnekleri olarak zikredilebilir. Nitekim nüsha karşılaştırmalarıyla ilgili dip notları incelendiğinde bu *Mushaf*'ın diğerlerinden ayrıldığı yerlerin daha çok elif'lerin hazfedildiği kelimeler olduğu görülmektedir.

4. François Déroche *Mushaf*'ın Fustat'taki Amr b. Âs Camii'ne hangi tarihte geldiğine dair net bir işaret bulunmadığını, muhtemelen burada istinsah edildiğini veya istinsah sonrasında buradaki yerine konduğunu söylemektedir[8]. Biz kesin olmaya yakın derecede

....

5 bk. vr. 29b, str. 1; vr. 34a, str. 13.

6 bk. vr. 22a, str. 10; vr. 26a, str. 6,7; vr. 30b, str. 26; vr. 36, str. 11; vr. 37a, str. 3, 9; vr. 38a, str. 21.

7 bk. Dânî, *a.e.*, s. 44; Ebû Dâvûd, *a.e.*, II, 116.

8 bk. *La transmission écrite du Coran dans les débuts de l'islam*, s.7.

tahmin ediyoruz ki bu *Mushaf* Şamlıdır. Kanaatimizce onun şeceresi ve hangi kaynağa dayandığı sorusunun cevabı, nerede yazıldığı ve nereden getirildiği kadar ve belki ondan da önemlidir. Görüşümüz odur ki, nüsha Hz. Osman'ın Zeyd b. Sâbit başkanlığındaki heyete yazdırdığı mushaflardan Şam'a gönderdiği nüshadan veya ondan istinsah edilmiş diğer bir mushaftan yazılmıştır. Zira Hz. Osman'ın sadece *Şam Mushafı*'na özel bazı yazım örneklerine sahiptir. Nitekim: Nisâ sûresindeki (4/66) الا قليلا, En'âm sûresindeki (6/32) ولدار الاخرة, A'râf sûresindeki (7/3, 141) يتذكرون ve واذ انجيكم, Yûnüs sûresindeki (10/22) ينشركم örnekleri Hz. Osman'ın sadece *Şam Mushafı*'nda bu şekilde yazılmıştır. Diğer mushaflarının hepsinde bu kelimeler sırasıyla الا قليل، وللدار الاخرة، تذكرون، واذ انجينكم، يسيركم olarak imlâ edilmiştir.

5. Rutubetin etkisiyle harflerinde şişmeler ve mürekkep yayılmaları meydana gelmişse de okunaklı durumunu muhafaza ettiği görülen *Mushaf*'ın Déroche — Noseda neşrinde bilgisayar ortamına nakli ve yazılması sırasında bazı sehivlerin yapıldığı görülmektedir. Bunda, sözünü ettiğimiz mürekkep yayılmalarının ve harf şişmelerinin de etkisinden söz etmek mümkündür. Örnek vermek gerekirse: ان يمل هو kelimeleri ان يملهو (vr. 1a, str. 19), ان الدين ifadesi ان الذين (vr. 2b, str. 13), بغفل kelimesi يغفل (vr. 4b, str. 7), خبير kelimesi خير (vr. 7a, str. 9), تعملون kelimesi, orijinal metinde nokta bulunmamasına rağmen يعملون (vr. 43a, str. 13), امنوا وعملوا ifadesi امنوا اوعملوا (vr. 21b, str. 7), بشرا kelimesi نشرا (vr. 32b, str. 10), ذرنا kelimesi ذزنا olarak okunmuş ve yazılmış, وفيها تموتون ومنها تخرجون cümlesi ise mükerrer olarak imlâ edilmiştir (vr. 30b, str. 27). Aslında bu ibarenin orijinali net okunmadığı için başka bir kalem tarafından yazımı tekrarlanmış,

ancak alttaki yazı tamamen kapanmadığı için nâşirler onu orijinal metnin tekrarı zannederek bilgisayar yazımında da tekraren yazma yoluna gitmişlerdir. Örnekleri çoğaltmak mümkündür.

6. *Mushaf*'ta bazı tashihlerin yapıldığı gözlenmektedir:

* تفرقوا kelimesi üzerinde tashih yapılmıştır (vr. 4b, str. 21).

* تبيض يوم kelimeleri üzerinde değişik kalemle tashih uygulanmıştır (vr. 5b, str. 23).

* كلالة kelimesi üzerinde tashih uygulanmıştır (vr. 10b, str. 18; Dr. David S. Powers'in bu kelimedeki tashih işlemi üzerine ürettiği senaryo için bk. s. 160-162).

* قد قصصنهم'deki قد kelimesinin yazılması unutulmuş, daha sonra muhtemelen aynı kâtip tarafından satırın üzerine yazılmıştır (vr. 20a, str. 8).

* الظلمين جزاو terkibindeki vav harfi sonradan araya sıkıştırılmıştır (vr. 22b, str. 13).

* واوذوا'daki ikinci vav harfi unutulduğundan satır üzerine sıkıştırılmıştır (vr.23b, str. 2).

* مكنتكم terkibi üzerinde tashih uygulanmıştır (vr. 28a, str.1).

* وما كنا'nın vav'ı daha sonra satır üstüne sıkıştırılmıştır (31b, str. 24).

* حتى kelimesi Hz. Osman'ın mushaflarında olduğu gibi[9] bu *Mushaf*'ta da yâ ile yazılmakla birlikte bir yerde kelime üzerinde oynandığı, yani kelime حتى şeklinde yazıldığı halde yapılan gereksiz bir müdahale ile elif'li (حتا) hale getirildiği görülmektedir (bk. vr. 23b, str 23). Bunun başka bir örneğinin bulunmadığı da

9 bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 65; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, II, 77.

göz önünde bulundurularak *Mushaf*'ın neşrine esas olacak metin tesbitimiz sırasında bu müdahaleye itibar edilmemiş, kelime aslına uyularak yâ ile yazılmıştır.

7. Başka bir kâtip tarafından yazılan varaklardan birinde (vr. 37a, str. 22), اله kelimesi اليه şeklinde yazılmıştır.

8. *Mushaf*'ın hat özelliklerine ve hangi döneme ait olduğuna gelince; —bu konuda yukarıda bizim amatörce ifade ettiğimiz kısa değerlendirme bir yana— Prof. Dr. Muhittin Serin'in ricamız üzerine 56 varaklık 328/a bölümü için lütfedip yazdığı metni okuyucuların istifade ve değerlendirmesine aynen sunmayı uygun gördük:

> Erken mushaf yazmaları arasında günümüze ulaşan örneklerden biri de Paris Millî Kütüphânesi'nde (Bibliothèque Nationale de France) korunan, eksik, mâil Kûfi hatla yazılmış *Mushaf-ı Şerif* nüshasıdır. Bu *Mushaf*'ın hat ve malzeme özellikleri; bazı harflerin noktalanmış, âyet sonlarının işâretlenmiş, sûrelerin harflerle bölümlere ayrılmış olması gibi öne çıkan husûsiyetler dikkate alındığında Emevilerin son zamanlarında iki kâtibin kaleminden çıkmış olduğu tahmin edilmektedir. Erken dönemde bu tarzda bilinen British Library'de korunan eksik *Mushaf* nüshası gibi, az da olsa, dünyanın çeşitli müze ve kütüphanelerinde örneklerine rastlanmaktadır. Bu tarzda Kûfi yazısını kimi Batılı araştırmacılar Hicâzî stil diye adlandırmaktadır. Bu konuda yayınları ile öne çıkan F. Dèroche, Kur'an hatlarının Hicâzi stil altında daha geniş bir gruplandırma yapılabileceğini ileri sürmektedir[10]. Ancak h. IV asırda mushaf hatlarını görmüş, incelemiş ve güvenilir bilgiler vermiş olan İbnü'n-Nedim, mushaf hatlarının geçirdiği gelişme safhalarını ve kazandığı ıstılahları başlangıçta Mekkî, ardından Medine'ye nispetle Medenî, Basra'ya nispetle Basrî, daha sonra da Kûfi diye

....

10 Francois Deroche&Sergio Nnoja Noesda, *Sources De La Transmission Manuscrite Du Texte Coranıque*, II/1, XIV-XIX, Lesa 2001.

kaydetmektedir. Günümüze kadar da yaygın olarak Kûfi diye adlandırılmıştır.

Hicri I. asırda yazılmış olan mushaf metinleri genelde deri üzerine, irice, koyu kahverengi mürekkeple, Kûfi üslûbunda yazılmıştır. Ancak bazı müsteşrikler tarafından araştırmalara konu olan ve hakkında yayınlar bulunan *Paris Mushaf*ı Kûfi üslûbuna bağlı kalmakla beraber kalem ağzı genişliği ince tutulmuş ve düz kesilmiş mâil Kûfi tarzında, deri üzerine, kahverengi mürekkeple yazılmıştır.

Mushaf'ın 9b, 10a, 28b, 29a, 29b, 30a, 32b, 33a, 33b, 34a, 35b, 36a, 36b, 37a, 37b, 38a sayfalarının farklı bir kâtip tarafından yazıldığı anlaşılmaktadır. Bu sayfaların tasarımında satır sayısı değişik, satır düzeninde harf ve kelime aralıkları, şekilleri nispeten Kûfi üslûbu içinde kalmakla beraber, yazının genelinde kâtibin hat zaafı, özellikle dik ve ufkî çekilişlerde tereddüt, özensizlik ve ahenksizlik şeklinde görülmektedir. Lâm ve elif hatları yer yer dik, bazen de sağa mâil, kalem kalınlığına göre uzunca yazılarak hattın ritim ve akışı bozulmuştur. Elif harfinin sağa doğru çengeli küçülmüş veya çengelsiz yazılmıştır. Bu değerlendirme sonunda kâtibin, hattın estetik kurallarına özen göstermediği, yeteri kadar sanat tecrübesine sâhip olmadığı ortaya çıkmaktadır. Belirlenen sayfalarda âyet sonlarına durak işareti olarak diğer sayfalarda görülenden farklı, kalem ağzı genişliğinde üst üste ≡ ≡ şeklinde çizgi konmuştur.

Farklı kâtip tarafından yazıldığına işaret edilen on altı sayfanın dışında kalan sayfalar, mâil Kûfi tarzına uygun olarak yazı kurallarına bağlı, nispeten usta bir kâtip tarafından deri üzerine kahverengi mürekkeple, sayfada satır sayısı değişik yazıldığı anlaşılmaktadır. Dik hatların çekilişleri genelde sağa eğimli, elif harfinin alt ucunun sağa doğru çengel gibi kıvrık olduğu, harf ve kelimelerin satır nizamında; harf, kelime ve satır aralıkları düzenli, sağa mâil, paralel dik hatlar, ekseriyâ ahenkli, akıcı ve belirlenmiş hat kurallarına uygun yazıldığı; Kûfi yazının sert ve köşeli harf ve çizgileri bu *Mushaf*ta yuvarlak bir karakter kazandığı açıkça görülmektedir. Fakat harf ve kelimelerin zaman içinde yıpranarak mürekkebinin dökülmesi sonucu 3a, 7a, 9a, 10b, 11a, 12b, 13a, 14b sayfalarında belli belirsiz, harfleri sınırlayan

çizgilerin kaldığı, sonradan bu çizgiler esas alınarak kitâbet bilim ve tecrübesine yeteri kadar sâhip olmayan biri tarafından dikkatsizce harflerin üzerinden gidildiği, ayrıca varak 3b nin son satırı ile varak 44b nin 18. ve 19. satırlarının sonradan yazılmış olduğu anlaşılmaktadır.

*Mushaf*ın genelinde خ (*hâ*), ذ (*zal*), ض (*dad*), ظ (*zâ*), غ (*ğayın*), ن (*nûn*) harflerine kalem ağzı genişliğinde bir çizgi şeklinde, nâdiren (tâ) ve (sâ) harflerine de nokta konmuştur. Yine âyet sonları ≡ ≡ şeklinde işaretlenmiştir.

II. MEFİ Mushafı (Kahire İslâm Sanatları Müzesi)

1. Mushaf'ın Mevcut Durumu

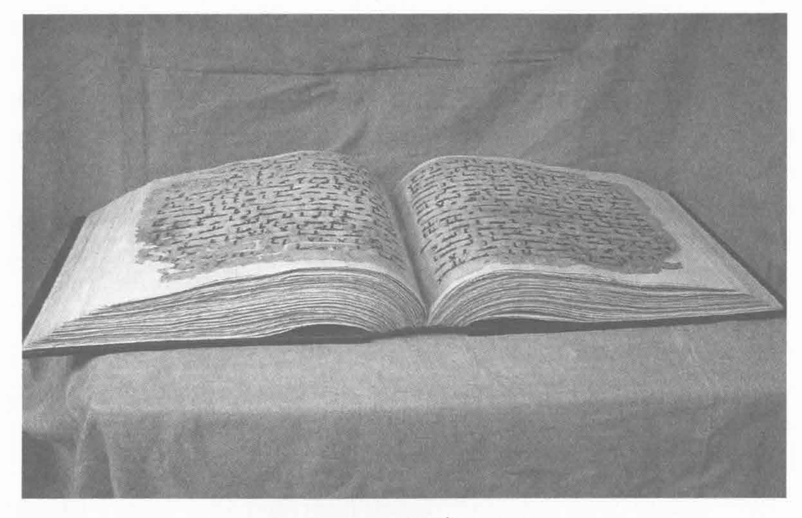
a) Kahire İslâm Sanatları Müzesi'nde (Methafü'l-fenni'l-İslâmî: MEFİ) 24145 numara ile kayıtlı olduğu belirtilen *Mushaf-ı Şerif*'i, 03-06 Kasım 2012 tarihlerinde yaptığımız mükerrer ziyaretler sırasında müzenin girişinde bir camekân içinde görmüştük.

Onu daha yakından görmeye ve bazı varaklarını incelemeye duyduğumuz ihtiyaç üzerine 21 Ocak 2014 tarihinde tekrar Kahire'ye gidip bu inceleme fırsatını bulduğumuzda gerek Müze'nin sicil defterindeki kayıt gerekse yetkililerin verdiği bilgiye göre *Mushaf* buraya 17 Aralık 1968'de el-Hızânetü'l-'âmme'den[11] nakledilmiş, onun geçmişiyle ilgili başka bilginin bulunmadığı öğrenilmiştir.

b) 40*x*38 (33*x*34) ebadında olan *Mushaf*ın cildi yakın bir geçmişte yenilenmiş, nüshanın bakımında görev alanlardan Dr. Hamdi Abdülmün'im'in ifadesine göre bakım ve onarım işi bir buçuk yıl sürmüştür. *Mushaf*ın bakım sonrası sayfaların fotoğrafı

....

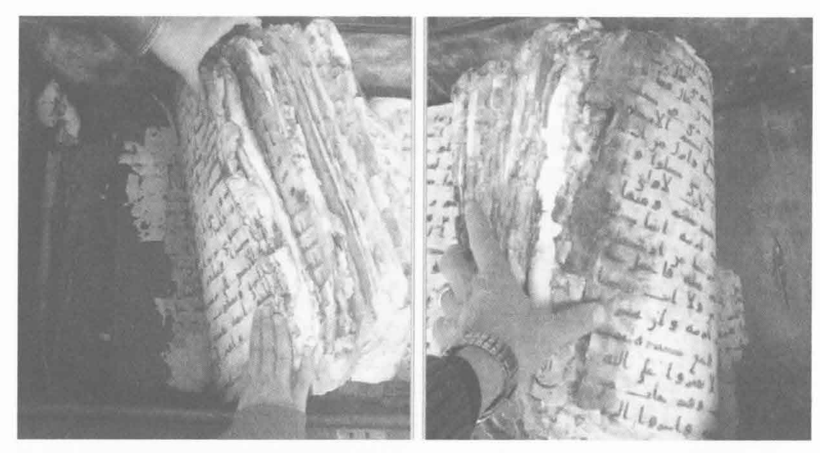
11 el-Hızânetü'l-'âmme'den maksadın neresi veya hangi kurum olduğu hususunda Kahire'yi tanıyan bazı zevata sormamıza rağmen maalesef bir sonuca ulaşamadık.



Resim 31 *MEFİ Mushafı*

incelendiğinde görüldüğü üzere deri olan ve harap vaziyetindeki varaklar çok dikkat isteyen teknik bir çalışma ile kâğıt yaprakların içine giydirilmiştir. Yani sayfalardaki renkli kısım deri, çevrelerindeki açık renkli kısım kâğıttır. Herhalde bu son ciltleme sırasında üç yerde varak sıralamasında hata yapılmıştır: 66. varak 68. varak'tan sonra, 170. varak 171. varak'tan sonra ve 222. varak da 224. varak'tan sonra yer almıştır.

c) Müzenin sicil defterinde, *Mushaf*ın sayfalarında 17 satır bulunduğu kaydedilmiş ve 270 varak'tan ibaret bulunduğu belirtilmişse de, genel olarak her sayfada18 satır bulunduğu (130a ile 145b arasındaki sayfaların ve ayrıca 224a sayfasının 17, 214ab sayfalarının 19, 262b sayfasının 16 satır olduğu) tarafımızdan tesbit edilmiştir. Ceylan derisi olan varaklarının sayısı ise 270 değil, 282'dir. Hattı Kûfî'dir ve kahverengi mürekkep kullanılmıştır.



Resim 32 *MEFİ Mushafı*'nın bakım ve onarım öncesi durumu

d) Bizim hesaplamamıza göre tahminen 42 varak, yani *Mushaf*'ın yaklaşık %15'i zayi olmuştur. Lokman (31), Secde (32), Duhân (44), Câsiye (45), Mutaffifîn (83), İnşikak (84), Bürûc (85), Târık (86), A'lâ (87), Gāşiye (88), Fecr (89) ve Beled (90) sûrelerinin tüm âyetleri zâyi olan varaklarda yer almış, Kureyş (106) sûresi ve sonrasındaki kısa sûrelerin ise ancak birkaç kelimesinin teşhis edilebildiği son varak'ta bulundukları görülmüştür.

2. *Mushaf'ın Şeceresi*

a) Mevcut varaklarının tamamı üzerinde yaptığımız inceleme ve değerlendirmeye göre; —esasla ilgisi olmayan ve hemen bütün mushaflarda görüp normal bulmamız gereken imlâ farkları bir yana— bu *Mushaf* da Hz. Osman'ın yazdırdığı mushaflarla, yani o günden bu yana hıfız ve kıraat ilmiyle bize ulaşan okuyuşlarla, dolayısıyla bugün müslümanların okumakta oldukları mushaf nüshalarıyla paralellik göstermektedir.

b) Ancak kelimenin yapısı, okuyuşta değişiklik meydana getiren fazla veya eksik harf gibi farklılıkların olduğu yerler açısından onu incelediğimizde şeceresi ve yazıldığı coğrafya hakkında bir şey söylememizin mümkün olduğu görülmektedir. Hz. Osman'ın mushafları arasında telaffuzu, bir harfin fazla veya eksik oluşunu ve kelimenin yapısını ilgilendiren 44 yerde yaptığımız karşılaştırma sonunda görülmüştür ki bu 44 yerden 6'sının bulunduğu âyetler bu *Mushaf*'ın eksik olan varaklarında yer almaktadır. Geri kalan 38 kelimenin 36'sı Hz. Osman tarafından yazdırılan altı mushaftan Medine'de alıkoyduğu nüshadaki yazımla aynilik göstermektedir. Geri kalan iki kelimeden biri (En'âm 6/137) net okunamamakta, birinin imlâsının da (Şems 91/15) Hz. Osman'ın Mekke, Kûfe ve Basra'ya gönderdiği mushaflardaki karşılıkları gibi olduğu görülmektedir. Ancak belirtmemiz gerekir ki bu 38 kelimeden üçünün (Âl-i 'İmrân 3/133; Mâide 5/53; Tevbe 9/167) önüne bir başka kalem tarafından sonradan yazılan vav harfiyle kelimelerden ikisi Hz. Osman'ın Mekke, Kûfe ve Basra, biri de Kûfe ve Basra mushaflarındaki imlâya benzetilmek istenmiştir. Yapılan bu müdahaleler ve kâtibin sehvi veya özel tercihi olarak değerlendirilebileceğini düşündüğümüz bir tek örnekteki farklı durum dikkate alınmadığı takdirde bu *Mushaf-ı Şerif*'in Medineli olduğunu, yani Hz. Osman'ın *Medine Mushafı*'ndan veya ondan istinsah edilmiş bir başka nüshadan yazıldığını söylememize bir engel bulunmamaktadır.

Bu söylediklerimizi daha doğru anlayabilmek için onun diğer mushaflardan kaç yerde ayrıldığını bilmemizde fayda vardır. Konu ile ilgili olarak düzenlediğimiz ve bu kitabımızın sonunda yer verdiğimiz çizelgeye bakıldığında da görüleceği üzere bu *Mushaf-ı Şerif* Hz. Osman'ın *Mekke Mushafı*'ndan 16, *Kûfe Mushafı*'ndan 18, *Basra Mushafı*'ndan 13, *Şam Mushafı*'ndan ise 9 yerde ayrılmaktadır. Bu mushaflarla olan ilişki uzaklığı da göstermektedir ki o, gerçekten Medinelidir.

3. *Mushaf'ın Diğer Özellikleri*

a) Kur'an-ı Kerim gibi uzunca bir metnin yazılışı sırasında hattatların bazı sehivlerde bulunması, bazı kelimeleri yanlış yazması, bazılarını ve hatta satırları atlaması kaçınılmazdır. Hemen bütün el yazması mushaflarda bunun örnekleriyle karşılaşılmaktadır. Aynı gerçek bu *Mushaf* için de geçerli olmuş, onu yazan zat sıradan biri olmasa da yazım sırasında bazı hatalar yapmıştır. Bunların en azından bir kısmını bizzat kendisinin tashih etmiş olması muhtemel olmakla birlikte işe başka kalemlerin de karıştığını söylemek gerekmektedir ve *Mushaf*'ta tashih görmüş yerler vardır. Not edebildiğimiz kadarıyla bu yerler aşağıda gösterilmiştir.

✻ Sayfanın başında kâtip birkaç satır atlamış olmalı ki —ilk iki satırı hiç okunmasa da— üçüncü satırındaki yazı farklı bir kalemden çıkmış olup bu sayfadaki eksik âyetlerin bir başkası tarafından ikmal edildiği, bu satırların diğerlerine göre uzamasının zorunlu hale geldiği anlaşılmaktadır (vr. 54b).

✻ قال fiili önce قل şeklinde yazılmış, sonra kelimenin lâm'ı elif olarak değerlendirilip ardından ayrıca bir lâm yazılarak kelime tashih edilmiştir (vr. 65b, str. 16).

✻ مهتدون kelimesinin son harfi olan ن bir başka kalemle yazılmıştır (vr. 70a, str. 12).

✻ كيف kelimesi unutulmuş, sonra araya sıkıştırılmıştır (vr. 68b, str. 13).

✻ قوى kelimesi başka bir mürekkeple satırın üzerine sonra yazılmıştır (vr. 92b, str. 15).

✻ والذين'nin vav'ı başka bir kalemle sonra yazılmıştır (vr. 102a, str. 7).

✻ بغير نفس ifadesi unutulmuş, başka bir kalemle satırın üzerine yazılmıştır (vr. 148a, str. 5).

* بوانا kelimesinin ortasındaki elif sonradan ve başka bir kalemle araya sıkıştırılmıştır (vr. 162a, str. 11).

* كان kelimesi unutulmuş, başka bir kalemle satırın üstüne yazılmıştır (vr. 175a, str. 4).

* فيه kelimesi, önceki kelime silinerek başka bir kalemle yazılmıştır (vr. 178a, str. 11).

* نحن kelimesi unutulmuş, satırın üzerine sonra yazılmıştır (vr. 187a, str. 6).

* الله lafza-i celâlinin yazılması unutulmuş, sonra başka bir kalemle araya yazılmıştır (vr. 195b, str. 3).

* ان لو'nin elif'i başka bir kalemle sonra yazılmıştır (vr. 214a, str. 11).

* فقال'nin fâ'sı sonra yazılmıştır (vr. 240b, str. 4).

* قال'nin lâm'ı sonra yazılmıştır (vr. 241a, str. 16).

* 262a'da (str. 17) iki satır atlanmış, atlanan kısım satır arasına bir satır olarak sıkıştırılmıştır.

* نفس kelimesi unutulmuş, başka bir kalemle satırın üzerine yazılmıştır (vr. 278b, str. 12).

b) *Mushaf*'ta tashih edilmemiş kâtip sehivleri de mevcuttur. Not edebildiğimiz kadarıyla bu yerler aşağıda gösterilmiştir.

* فالئك kelimesi اولئك olarak kalmıştır (vr. 94b, str. 2).

* اية kelimesi iki yerde اياة şeklindedir (vr. 105b, str. 4; 159b, str. 15).

* طوى kelimesi طاوى olmuştur (vr. 153b, str. 3).

* وممه lafzı وما diye yazılmıştır (vr. 162b, str. 15).

* قل emir kalıbı iki yerde قال olmuştur (vr. 178a, str. 1; 190b, str. 17).

* وقولوا kelimesi وقالوا şeklinde yazılmıştır (vr. 194a, str. 3).

* عبده terkibi عباده olarak yazılmıştır (vr. 212b, str. 11).
* قسما fiili, قسمنها şeklinde imlâ edilmiştir (vr. 229a, str. 15).
* بالحق kelimesi bir yerde بلحق şeklinde elif'siz yazılmıştır (vr. 241-b, str. 16).
* واصبر kelimesi فاصبر olarak imlâ edilmiştir (vr. 244b, str. 6).
* خضر kelimesi خطر olmuştur (vr. 274b, str. 6).
* اله kelimesi geçtiği yerlerde bu şekilde yazıldığı halde üç yerde (vr. 122a, str. 13; vr. 191a, str. 6; vr. 203a, str. 17) lâm ile hâ arasına yâ ilâve edilerek اليه şeklinde imlâ edilmiştir.

c) Yukarıda işaret edilen tashih edilmiş yerler ve hatalı yazımların dışında *Mushaf*'ın imlâsına sonradan yapılmış diğer bazı müdahalelerden de söz etmek mümkündür. Hiç de gerekli olmadığı halde bazı kelimelerin ortasına elif ilâve edilmesinden ibaret olan bu müdahaleler, aşağıda gösterilmiş olup bu kelimelerin ortalarındaki elif'ler başka bir kalem veya kalemler tarafından yazılmıştır.

* قنوان (vr. 71b, str. 15),
* مهاد (vr. 78b, str. 5),
* رسالة (vr. 81a, str. 15),
* الثمرات (vr. 133a, str. 9),
* اخوان (vr. 138b, 8),
* همزات (vr. 168b, str. 10),
* واحد (vr. 169b, str. 3; vr. 194a, str. 4),
* عذاب (vr. 244a, str. 4).

d) Biri matbu *Fehd Mushafı* olmak üzere toplam altı mushafla karşılaştırdığımız bu *Mushaf*'ta dikkati çeken bir başka husus, diğerlerine kıyasla kelimelerdeki elif'lerin daha çok hazfedilmiş olmasıdır. Bu elif hazifleri, yani yazım sırasında kelimelerdeki eliflerin fazlaca terk edilmesi yüzünden nüsha karşılaştırmaları sırasında diğer mushaflardan daha çok yerde ayrılmak durumunda kalmıştır. Mesela *San'â Mushafı* diğerleriyle karşılaştırılırken 220 kadar yerde onlardan herhangi biriyle aynilik gösteremeyip yalnız kalırken bu mushafta bu rakam 460 civarındadır.

e) Nüshada, diğerlerine kıyasla elif'lerin daha çok hazfedilmesi yanında imlâda ilkeli hareket edildiğini söylemek zordur. Meselâ:

* النهار kelimesi 19 yerde bu şekilde elif'le yazılırken 15 yerde النهر olarak elif'siz imlâ edilmiştir. Hatta bu yerlerden birinde (164a) bu iki türlü yazılış arasında sadece bir kelime mevcuttur (يولج اليل فى النهار ويولج النهر فى اليل). Ancak bu durum bu *Mushaf*'a özel bir durum olmayıp gerek Hz. Osman'a nisbet edilen mushaflar gerekse Hz. Ali'ye nisbet edilen *San'â Mushafı* için de söz konusudur.

* Genellikle elif'le yazılan قالوا kelimesi 13 yerde قلوا şeklinde elif'siz yazılmıştır.

* Kaynaklar, Kehf sûresindeki (23/18) bir örneği dışında لكن kelimesinin bu şekilde elif'siz yazıldığını kaydetmesine karşılık bu *Mushaf*'ın mevcut varaklarında kelime 80 yerde elif'siz yazılırken 48 yerde olarak لكنا şeklinde elif'le imlâ edilmiştir.[12]

....

12 Abdullah b. Mesud'un mushafında hep elif'li olduğu kaydedilen bu

f) Mevcut varaklarının tamamı üzerinde yaptığımız değerlendirmeye göre; —esasla ilgisi olmayan ve hemen bütün mushaflar arasında gördüğümüz imlâ farklılıkları ve kâtip sehivleri bir yana— Hz. Osman'ın yazdırdığı mushaflarla ve dolayısıyla bugün müslümanların okumakta oldukları mushaf nüshalarıyla bu *Mushaf* arasında da tam bir paralellik bulunduğu görülmektedir. Tekrar hatırlatılmalıdır ki yukarıda zikrettiğimiz tashih görmüş veya görmemiş kâtip sehivleri hemen her yazma metinde karşılaştığımız şeyler cümlesindendir. En meşhur Osmanlı hattatlarının hünerli kalemlerinden çıkan mushaf nüshalarının, Türkiye'de günümüz yayınevleri tarafından baskılarının yapılması vesilesiyle Diyanet İşleri Başkanlığı Mushaflar İnceleme ve Kıraat Kurulu uzmanları tarafından yapılan incelemeleri sırasında onlarca hatalı yazımın tesbit edildiği ve baskının ancak bu hatalar düzeltildikten sonra yapılabildiği gerçeği karşısında, bu nüshalarda görülen kâtip sehivlerini anlamak zor değildir. Bazı oryantalistlerin yaptığı gibi, konuyu yüce kitaba olan güvenle ilişkilendirerek senaryolar üretmenin bir anlamı yoktur.

g) Başka vesilelerle de belirttiğimiz gibi Hz. Osman'ın mushaflarında noktalama ve harekeleme işaretleri bulunmadığı gibi tahmîs ve ta'şîr işaretleri, sûreleri ayıran değişik türde şekiller vb. şeyler de yoktu. Söz konusu unsurlar, duyulan ihtiyaçlara paralel olarak gündeme geldi ve daha sonra yazılan mushaflara girmeye başladı.[13]

* Bu *Mushaf*'ta bazı sûreler arasında bir satırlık boşluklar bulunmakla birlikte boşluk bırakılmadığı yerler de olmuştur. Ancak sûre satırın herhangi bir yerinde bittiğinde diğer sûre için satır

kelimenin yazılışı için bk. Mehdevî, *Hicâü mesâhifi'l-emsâr*, 97; Dânî, *el-Mukni'*, s. 42; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, III, 805.

13 Mushaflarda harekeleme ve noktalama çalışmaları için bk. s. 143 vd.

başı yapılmakta, sûre adlarına, âyet sayılarına ve diğer bazı eski mushaflarda görülen süsleme unsurlarına yer verilmemektedir.

* *Mushaf*'ta Ebü'l-Esved ed-Düelî'nin (ö. 69 / 688) kırmızı mürekkeple başlattığı "noktalar kullanılarak harekeleme uygulaması"nın yapıldığı görülmektedir. Hatta *Mushaf*'a işlenmiş bu "noktalarla harekeleme" işinin, daha sonraki safhaya da işaret ettiğini söylemek mümkündür. Yani Düelî'nin başlattığı uygulamada kelimelerin sadece son harflerine harekeleme yapılırken, bu *Mushaf*'ta kırmızı noktalarla yapılan bu tür harekelemenin diğer harflerden bazılarında da görüldüğü dikkat çekmektedir. *Mushaf*'ta ayrıca Düelî'nin talebeleri Yahya b. Ya'mer'le Nasr b. Âsım tarafından uygulanan ve benzer harfleri birbirinden ayırmayı amaçlayan çalışmanın izleri de görülmektedir. Nitekim bu harflerden bazılarında siyah mürekkeple konmuş işaretler mevcuttur. Mesela ف'yi ق'tan ayırmak üzere altına hafif sola eğik küçük bir çizgi, yani hafif sola eğik elif (günümüzdeki kesre işareti) kullanılırken aynı işaret ق'ın üzerine konmuştur. Net okunan bazı sayfalarda aynı işaretlerden ذ، ز، ض، ن، gibi harflerin üzerine birer, ث ve ش'ın üzerine üçer adet konduğu tesbit edilebilmektedir. Ancak bu en kolay okunan sayfalarda dahi işaretlerin iyice zayıfladığı, belirli belirsiz hale geldiği görülmektedir. Bütün bunların, *Mushaf*'ın yazımı sırasında yapıldığını düşünmek mümkün olduğu gibi, ona daha sonra işlenmiş olması da ihtimal dâhilindedir.

* Âyet sonlarını göstermek üzere üst üste istif edilmiş, hafif sola eğimli bugünkü harekeleri andıran (biraz önce sözünü ettiğimiz) ve genellikle iki-dört çizgiden oluşan durak işaretleri mevcuttur. *Mushaf*'ta herhangi bir tezyin işlemine, her on veya beş âyetin sonunda kullanılan ve diğer bazı mushaflarda görülen ta'şir ve tahmis işaretlerine rastlanmamaktadır.

* Bu *Mushaf*taki noktalama ve harekelemelerin meşhur kıraatlerden hangisine göre işlendiği sorusuna cevap aramak üzere yapacağımız incelemenin, onun hangi bölgenin *Mushaf*ı olduğu hakkında görüş belirlememize —biz onun Medine kökenli olduğuna inansak da— yardımcı olacağını ve bu konudaki inancımızı güçlendireceğini düşünmek elbette mümkündür. Sondaj usulü ile yaptığımız incelemeler göstermektedir ki bu *Mushaf*taki noktalama ve harekeleme de Medine'yi ve Medine kurrâsını işaret etmektedir.

h) Bu *Mushaf*ın da kanaatimizce en önemli özelliği, bugün tilâvet edilmekte olan Kur'ân-ı Kerim'in orijinalliği ve bu niteliğinin korunmuşluğu konusunda bütün insanlığa verdiği mesajdır. En eski mushaflardan olup günümüze ulaşan Taşkent, Londra, Paris ve St. Petersburg mushafları gibi pek çok yaprağı eksik olan mushaflarla karşılaştırıldığında —yaklaşık %15 kadarı eksik de olsa— tam nüsha olarak itibar edebileceğimiz bu *Mushaf* da gösteriyor ki, Kur'ân-ı Kerim sadece hâfızların okuyuşları ile değil, gerçekten yazısı ile de korunmuştur ve on dört asır önce yazıldığı gibi elimizdedir. Aslında bu mushafların hepsi bu gerçeğin tartışmasız şahitleridir.[14]

4. *Mushaf'ın Hat Özellikleri ve Dönemi*

MEFİ Mushafı'nın hat özellikleri ve hangi döneme ait olduğu konusunda Prof. Dr. Muhittin Serin'in ricamız üzerine lütfedip

....

14 Batılı bazı düşünür ve siyaset adamlarının bu konudaki açıklamaları için bk. Keskioğlu, *Nüzûlünden Günümüze Kur'an Bilgileri*, s. 324-330; Sprenger, Aloys, *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, Berlin 1861, cilt I, s. II; Diez, Ernst, *Glaube und Welt des Islam*, Stuttgart 1941, s. 7; Muir, William, *The Life of Mahomet and History of Islam*, London 1858, cilt I, s. XVI-XXIV.

yazdığı metni okuyucuların değerlendirmesine aynen sunmayı uygun gördük:

Kahire İslâm Sanatları Müzesi'nde (MEFİ) korunan yazma *Mushaf-ı Şerif*'in hat, malzeme ve imlâ özellikleri dikkate alındığında erken İslâm döneminden günümüze ulaşmış nadir nüshalardan biri olduğu anlaşılmaktadır. Öncelikle erken İslâm dönemi mushaf hat hususiyetleri ve bu hatlar üzerinde yapılan bazı gereksiz isimlendirmeler nedeniyle bu konuya açıklık kazandırmak gerekmektedir. İslâm'ın doğuşunda bitişik Nabatî yazıdan kaynaklanan ve Dûmetü'l-Cendel yoluyla Hicaz bölgesine geçen iki karakterde yazı biliniyordu. Biri meşk diye adlandırılan basit yuvarlak yazı, diğeri cezm diye adlandırılan yatay ve dik hatların hâkim olduğu düzenli, geometrik yazı idi. Hz. Peygamber (s. a.) gelen vahiyleri ezberletiyor, bunları belli kurallara göre kitâbeti güzel olan vahiy kâtiplerine yazdırıyordu. İslâm dininin okuma ve yazmaya verdiği önem sayesinde geometrik yazı ashabın ve kâtiplerin dini gayret ve titizliği ile güzelleştirilerek Kur'ân kitâbetine tahsis edilmiştir.

Başlangıçta İslâm yazılarının; Hicaz bölgesine nispetle genel olarak Hicâzî diye adlandırılabilmekle birlikte daha çok kullanıldığı ve farklı şiveler kazandığı İslâm kültür merkezlerine nispetle, yeni ıstılahlarla şöhret bulduğu anlaşılmaktadır.

Erken dönem yazma mushaf hatlarını görmüş ve incelemiş olan İbnü'n-Nedim (ö. 385/995 [?]) bu konuyu hiç şüphe bırakmayacak bir şekilde aydınlatmıştır. İbnü'n-Nedim *el-Fihrist* adlı eserinde İslâmiyet'le birlikte önem kazanan mushaf hatlarının başlangıçta Mekkî, ardından Medine'ye nispetle Medenî, Basra'ya nispetle Basrî, daha sonra da Kûfî diye adlandırıldığını, Mekkî ve Medenî mushaf hattının elif harfiyle karakterize edildiğini, eliflerin hafif sola meyilli, dik, alt ucunun sağa doğru kıvrık olduğunu kaydeder[15].

Hz. Osman'a nispet edilen erken yazma mushaflarda bu ayırıcı özelliğin devam ettiği, ayrıca elif'ten yâ'ya kadar harflerin şekil ve

....

15 bk. İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 65-66.

nispetlerinin, aralıkların, dik ve yatay çekilişlerin, satır nizamında belli kurallara bağlandığı, kâtiplerin oluşan bu disipline ve fizikî estetiğe sıkı sıkıya bağlı kalıp bütün sanat güçlerini kullanarak yazdıkları görülmektedir. Satır düzeninde harf ve kelimelerin dik ve yatay çekilişlerindeki vurgu ve paralellik yazıya ritim, ahenk ve hareketlilik kazandırmakta, bu fizikî âhenk içinde kâtibin yüksek, ulvî heyecan ve sabrı, etkileyici manevi ahengi de yazıya aksetmektedir.

Ashap ve tâbiînin Hz. Osman'ın çoğalttığı mushafların hat ve imlâsını (Resm-i Osmânî) koruma ve uygulama konusundaki ısrarlı ve kararlı tutumları dikkate alınırsa Hz. Osman döneminden intikal eden mushaf hatlarında ana üslûbun süsleme ve cilt sanatları yönüyle gelişmeler kaydederek IV. (X.) yüzyılda neshî (verrâkī) hattın yaygınlaşmasına kadar devam ettiği söylenebilir.

Hz. Peygamber zamanından başlayarak hicrî ilk asır içinde kâtipler dinî bir heyecan ve büyük bir özenle Allah sözüne lâyık güzel yazma usulleri geliştirirken dil bilginleri de Kur'an'ı daha rahat, doğru ve hatasız okumayı ve tespiti sağlayacak imlâ kuralları geliştirmişlerdir. Halifelerin destek ve himayesine mazhar olan, âlim ve kâtiplerin büyük bir çabayla ortaya koydukları mushaf yazma kuralları (âdâb-ı kitâbet-i mushaf) ve estetik değerler bir sonraki nesillere büyük bir hassasiyetle aktarılmıştır. Mushaf hattı dört asır bu ana çizgide gelişerek ve yeni değerler kazanarak nihayet Kûfî adıyla günümüze kadar devam edegelmiştir.

Şüphesiz mushaf hatları Mekkî, Medenî, Basrî ve Kûfî devrelerinde gittikçe güzelleşirken kâtiplerin kendi şiveleriyle tecrübî bir takım farklı estetik değerler de kazanmıştır. Kûfî yazının başlangıçta geometrik ve köşeli karakteri günlük hayatta ve resmî dairelerde kullanılan yuvarlak yazının etkisiyle fâ, mim, vav gibi harflerde ve bağlantılarda yuvarlaklaşmıştır. Bu güzel yazma usullerinde görülen değişimin yanında hicrî I. asrın sonunda Kur'ân'ı daha rahat ve doğru okumayı sağlayacak nokta ve harekeleme sistemi ortaya konmuştur. Araştırmaya konu olan Kahire MEFİ nüshasında Ebü'l Esved ed-Düelî'nin (ö. 69/688) kırmızı yuvarlak noktayla harekeleme sistemi uygulanmış ve kalem ağzı genişliğinde yer yer özellikle tâ, şın, kaf, nun, yâ gibi harflere bir çizgi

şeklinde nokta konmuştur. Harfler ve kelimeler arasında düzenli ve geniş boşluklar bu dönemin Kûfî hattında dikkati çeken özelliklerdendir.

Kahire İslâm Sanatları Müzesi'nde korunan *Mushaf*ın yazıya hâkim, güçlü, sanatkâr bir kâtip tarafından hicrî I. asrın yukarıda açıklanan Kûfî yazı ve imlâ özellikleri dikkate alınarak yazıldığı anlaşılmaktadır. Bazı sayfalarda görülen hat zaafları ve dik çekilişlerde görülen ahenksizlik bu sayfaların başka bir kâtip tarafından yazılmış olduğu hissini vermekte ise de mushaf hattının genelinde görülen üslûp birliği, yorgun malzeme ve doku benzerliği bu şüpheyi ortadan kaldırmakta, mushafın tek bir kâtibin kaleminden çıkmış olduğu kanaatini uyandırmaktadır. Kesin olmamakla birlikte sûre başı ve âyet sonu durak gibi bazı tezyinî işaretlerin basit de olsa yer almaması, Ebü'l-Esved ed-Düelî'ye ait hareke sisteminin uygulanmış olması ve bazı harflerin noktalanması bu mushafın hicrî I. asrın sonunda Emevîler döneminde yazılmış olduğu kanaatini kuvvetlendirmektedir.

Erken dönemde mushaf yazımında —Kahire *MEFİ Mushafı*'nda olduğu gibi— dayanıklı, uzun ömürlü olması nedeniyle terbiye edilmiş, temiz deri kullanılması tercih edilmiştir. Ayrıca mushaf hattının, Allah'ın azametini vurgulayacak şekilde iri harflerle, okunaklı, güzel ve koyu renkli mürekkeple yazılması mushaf yazma âdâbından sayılmış ve bu hususa dikkat edilmiştir. Tarih öncesi çağlardan beri is (siyah) ve koyu kahverengi mazı mürekkebi bilinmekteydi. İs mürekkebi ve deri bir miktar yağ ihtiva ettiğinden deri üzerine yazılan yazılar kısa zamanda dökülüyordu. Bu nedenle bu mushafta da görüldüğü gibi koyu kahverengi bitki kaynaklı mazı mürekkebi ve ucu düze yakın kesilmiş, çok eski çağlardan beri bilinen kamış kalem kullanılmıştır. Kalem ağzına yeteri kadar, kontrollü mürekkep alabilmek için de hokka ve likanın yazı malzemesi olarak erken İslâm döneminde kullanılmış olduğu bilinmektedir.

Kahire İslâm Sanatları Müzesi'nde muhafaza edilen *Mushaf*ın İslâm'ın ilk asrının hat, imlâ, estetik ve malzeme birikim ve tecrübelerini esas alarak Kûfî yazı ilmine ve hünerine sâhip bir kâtip tarafından deri üzerine yazılmış, restorasyon görmüş ve günümüze ulaşmış ender görülen nüshalardan biri olduğu kanaatine varılmıştır.

Prof. Serin'in bu değerlendirmelerinden sonra şu hususu da belirtelim ki, bu *Mushaf-ı Şerif*'te gerçekten zor okunan bazı kelime ve satırlar, hatta sayfalar vardır. Oldukça dikkat isteyen meşakkatli metin tesbiti çalışması ve nüsha karşılaştırmaları sırasında orijinal metnin harf harf doğru teşhis edilmesi ve okunması kolay olmamıştır. Rutubetlenme yüzünden bazı sayfaların birbirlerine yapışmaları sonucu bir kısım harflerin karşı sayfadakiler üzerine geçmesi, bu yerlerdeki metinlerin doğru teşhis edilip okunmasını daha da zorlaştırmıştır. Sayfa resimlerinin küçültülerek basılması sebebiyle özellikle bu tür sayfaların okuyucular tarafından daha da zor okunacağında şüphe yoktur. Metni aslına uygun olarak harf harf tesbit etmeye çalışırken sayfalara ait fotoğrafları bilgisayar ortamında büyüterek sonuç almaya çalıştık, bunu yaparken güvenli karinelere itibar ettiğimiz de oldu. *Mushaf*'ın orijinal sayfa resimlerini incelerken okuyucuların karşılaşacağı bu tür zorlukları göz önünde bulundurarak nüshanın tamamını ihtiva eden bir CD'yi onun kapağına koymakta fayda gördük. Özellikle araştırmacılar için bunun gerekli olduğunu düşündük. Zira zor okunan veya okunamayan yerlerde bu CD yardımıyla bilgisayar ortamında sayfalar istenildiği kadar büyütülebilecek, kelime ve harfleri, hatta kıraat ilmi açısından önemli olan nokta ve harekeleri doğru teşhis etmek mümkün olacaktır.

III. Tübingen Mushafı

Kur'an tarihi araştırmacıları ve özellikle ilk mushaf nüshaları üzerinde çalışanlar 2014 yılının Kasım ayı ortalarında önemli bir açıklama ile karşılaştı. Gerek oryantalistler gerekse İslâm dünyası için dikkate değer olan ve Tübingen Üniversitesi'nin web sayfasında yer alan bu açıklamaya göre sahabenin pek çoğunun hayatta olduğu yıllarda yazılmış bir *Mushaf-ı Şerif* parçası bu üniversitenin

kütüphanesinde bulunuyordu[16]. Aslında ilgililer bu nüshanın varlığından öteden beri haberdardı, kütüphanenin kataloğunda da yer almış ve kısaca tanıtılmıştı[17]. Ancak onun 8 veya 9. asra ait bir el yazması olduğu düşünülüyordu. Geride bıraktığımız dönemde nüsha üzerinde karbon incelemesi yapılmış, ortaya çıkan rapora göre onun 29-56 (649-675) yılları arasında bir tarihte yazılmış olduğu anlaşılıyordu. İncelemenin doğruluk oranının ise %95.4 olduğu belirtiliyordu. 10.11.2014 tarihini taşıyan bu açıklama şöyle idi:

Tübingen Üniversitesi kütüphanesinde bulunan mushaf parçasının bilimsel yöntemler sayesinde 7. asırla tarihlendirilmesi mümkün oldu.

Tübingen Üniversitesi Kütüphanesi demirbaşlarından bir parşömen Kur'an parçası sürpriz bir şekilde, İslam'ın ilk dönemleri olan 7. asırla tarihlendirildi. Uzmanlar parşömen nüshadan üç örneği incelediler ve % 95,4 istatiksel ihtimalle bunların M.S. 649-675 yıllarından kalma oldukları sonucuna vardılar. Bu demek oluyor ki, İslam peygamberi ve dini liderinin vefatından yaklaşık olarak sadece 20 ya da 40 yıl sonrasında vücuda gelmiş bir yazma. Bugüne kadar çok az sayıda elyazması yeni bilimsel yöntemlerle incelenmiş olduğundan, böylesine eski bir Kur'an yazmasının tarihlendirilmesi dünya çapında nadirattan bir olaydır.

Coranica Projesi'nin bir çalışanı Tübingen parşömenlerinin örneklerini almıştı. Académie des Inscriptions et Belles-Lettres Paris ve Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften işbirliği ile yürütülen Coranica projesi, Deutschen Forschungsgemeinschaft

16 http://www.uni-tuebingen.de/aktuelles/pressemitteilungen/newsfullview-pressemitteilungen/article/raritaet-entdeckt-koranhandschrift-stammt-aus-der-fruehzeit-des-islam.html

17 Max Weisweiler, *Verzeichnis der Arabischen Handschriften*, II, s. 125, Leipzig 1930.

(DFG) ve Fransız Agence Nationale de la Recherche (ANR) tarafından desteklenmektedir. Proje, tarihi arka planı çerçevesinde Kur'an'ın bağlamının yeniden ele alınması (recontextualisation) konusuyla ilgilenmekte, elyazmaları gibi maddi delilleri incelemek suretiyle Kur'an metninin tarihinin taslağını çıkarmaktadır.

Bunun için örneğin, yazı özelliklerinden hareketle metnin yaşının belirlendiği paleografik analizler, bilimsel metotlarla kontrol edilmiştir. Parşömen materyallerinin analizleri, İyon Işını Araştırma Enstitüsü —ETH Zürih— tarafından, arkeolojik yaş tayini belirleme metodu olan radyo karbon metodu ile yapılmıştır. Burada şundan istifade edilmektedir: Organik materyallerde bulunan karbon, az miktarda radyoaktif C14-izotopları ihtiva eder ki, bunlar zaman içerisinde çürürler. Karbonun bir nesnede bulunan mevcut miktarı araştırmacılara o nesnenin yaşı hakkında dolaylı bir malumat verir, incelenen parşömenlerde de bu durum söz konusudur.

Tübingen Üniversitesi Kütüphanesi'nde Ma VI 165 demirbaş numaralı elyazması, kütüphanedeki 20 den fazla yazma Kur'an parçalarından biridir. Parşömenler Arapçanın en eski yazı formlarından olan Kûfî hat ile yazılmıştır. İncelenen elyazmasına gelince o, üslup ve formatları itibariyle ilim adamlarının dikkatini çekmiş, çok erken dönemlere ait yazı çeşidi olan Hicâzi yazı ile yazılmıştır. Ancak diğer erken dönem elyazmaları ile mukayese edildiğinde boyutları oldukça küçük olduğundan 7. asırla tarihlendirilmesi uzmanları şaşırtmıştır. Bu elyazması daha önce 8 veya 9. asırlara ait kabul edilmekte idi.

Prusya konsolosu olan Johann Gottfried Wetzstein[18] tarafından satın alınan koleksiyonun bir parçası olan elyazması 1864 yılında üniversite kütüphanesine ulaşmıştır. Max Weisweiler'ın hazırlamış

....

18 Johann Gottfried Wetzstein (1815-1905) Prusya'nın Dımaşk (Şam) konsolosu olarak g1848-1862 yılları arasında görev yapmış bir oryantalisttir.

olduğu *Arapça Elyazmaları Kataloğu*'nda tam bir şekilde tavsif edilmiştir.

Haber gerçekten önemli idi. Çünkü bugüne kadar incelenen ve hatta tahkik edilip neşredilen eski mushaf nüshalarının hangi yıllara ait olduğuna dair ileri sürülenler birer tahminden ibaretti. Bir mushaf hakkında bir bilim adamı onun hicretin birinci asrına ait olduğunu söylerken bir başkası onu üçüncü asırla tarihlendirebiliyordu. Söz konusu *Mushaf* veya mushaf parçası ise karbon incelemesine tabi tutulmuş, yedinci asrın ortalarında yazıldığı bilimsel olarak ortaya konabilmişti.

1. Öncelik Tübingen Mushafı'nın

Açıklamayı okuduğumuz günlerde *Londra Mushafı* üzerinde çalışıyor, onun tahkiki ile meşgul oluyorduk. *Tübingen Mushafı*'nın önemli gördüğümüz bu özelliğini dikkate alarak öncelikle onun araştırmacılar ve meraklılarıyla buluşturulması gerektiği kanaatine vardık, linkten irdirerek üzerinde çalışmaya başladık[19]. Bu ani karar üzerinde IRCICA Genel Direktörü Doç. Dr. Halit Eren'in teşviklerinin etkili olduğunu burada belirtmeliyim. Ayrıca hem söz konusu haber ve hem bu *Mushaf*'la ilgili olarak internetten indirilmiş sesli / sözlü açıklamalara muttali olan bazı dostlarımızdan ve konunun uzmanlarından aldığımız telefonlar da bu kararın oluşmasında müessir olmuştur[20].

Aynı satır düzenine ve imlasına sadık kalarak bilgisayar ortamına aktardıktan sonra gördük ki *Tübingen Mushafı* diye adlandırdığımız bu mushaf parçası Kur'an-ı Kerim'in yaklaşık %25'inden ibarettir.

....

19 http://idb.ub.uni-tuebingen.de/diglit/LXV48_qt-MaVI-2.

20 "Almanya'da el yazması Kuran" yazarak internetteki sesli/sözlü ve görüntülü açıklamalara ulaşmak mümkündür.

Tamamı 77 varak (154 tam sayfa) olan *Mushaf*'ın aslı sanki dört eşit parçaya bölünmüş, günümüze ulaşan bu bölüm onun üçüncü çeyreğini oluşturmuştur. Bu üçüncü çeyrek, el-İsrâ sûresinin 35. âyetinin ortalarından başlamakta, Yâsin sûresinin 57. âyetinin başında son bulmaktadır.

Kur'an'ın yaklaşık %25'inin —arada herhangi bir yaprağı eksik olmaksızın— bu çeyrek nüshada yer alması, asıl ve tam nüshanın bilinçli olarak ve belli bir amaçla parçalandığını düşündürmektedir. Bilindiği gibi onun yazıldığı dönem, Kur'an okumak isteyenler açısından bir mushaf nüshasına sahip olabilmenin, hatta şurada veya burada böyle bir nüshaya erişebilmenin kolay olmadığı bir dönemdir. Çok özel ve sayılı miktardaki mushaf nüshaları istisna edilecek olursa, yazılan bir mushaf nüshası genelde camilere konuyor, cami görevlileri ve cemaat ondan istifade ediyordu. Hz. Osman'ın yazdırdığı mushaflardan *Medine Mushafı*'nın yeri de Medine Mescidi idi[21]. Herhalde Mekke, Kûfe, Basra ve Şam'a gönderilen nüshalar da bu şehirlerin merkezî durumunda olan mescitlerinde muhafaza ediliyordu. Nitekim İbn Kesîr (ö. 774/1373) Hz. Osman'ın mushaflarından birini (herhalde Şam'a gönderilen nüshayı) Dımaşk Camii'nde gördüğünü söylemekte, yapraklarının muhtemelen deve derisinden olduğunu belirtmektedir[22]. Anlaşılan o ki, *Tübingen Mushafı* en az dört kişinin aynı zamanda Kur'an okuyabilmesi için dört parçaya bölünmüş, bir parçası aynı zamanda oryantalist olan bir diplomatın girişimiyle Tübingen Üniversitesi Kütüphanesi raflarında yerini almıştır. Kim bilir, diğer parçalar nerededir ve müslümanlar onlarla nerede ve ne zaman buluşacak veya onların nerede ve hangi Batılı ülkede olduklarının farkına varılacaktır.

....

21 bk. Buhârî, *es-Sahîh*, I, 127 (Salât, 95); Müslim, *es-Sahîh*, I, 364-365 (Salât, 264).

22 İbn Kesir, *Fedâilü'l-Kur'ân*, s. 26.

*Mushaf*ın parçalanmasına dair ileri sürdüğümüz bu senaryoyu düşünürken San'â'daki Cami-i Kebir'de yaşananları hatırlamamız bize yardımcı olmuştur. Şöyle ki: San'â'daki bu caminin 1965 yılında özel bir deposunda, daha doğrusu asırlardır görevlilerin dahi farkında olmadığı gizli bir bölümünde külliyetli miktarda mushaf parçaları bulunmuştur. 1972 yılında ise aynı caminin bu defa çatısında çuvallar dolusu parşömen varaklar bulunduğu görülmüş, yapılan inceleme sonunda bunların önemli bir kısmının sahâbe döneminden kalma mushaf parçaları olduğu anlaşılmıştır[23]. O yıllarda özellikle mescitlerde ele geçen bir mushafın parçalandığını (veya mushafın parçalı olarak yazıldığını), bir bölümünü bir müslüman okurken diğer bölümlerini başkalarının okunduğunu, sonra bölümlerin el değiştirdiğini tahmin etmek hiç de zor değildir. Nitekim sözü edilen camide bulunan çuvallar dolusu parşömen varaklar konusunu bize anlatan ve o yıllarda "el-Hey'etü'l-'âmme li'l-âsâr ve dûri'l-kütüb" (Eski Eserler ve Kütüphaneler Genel Kurulu) adlı kuruluşun başkanı olan Kadı İsmail b. Ali el-Ekva' camide büyüklü küçüklü ebatlarda mushafların bulunduğunu zikretmiş, dört veya yedi parça halinde olanlardan söz etmiştir. Ekva', on parça olarak yazılmış mushafları zikrederken de, her bir paçası içinde üç cüzün yer aldığı bu mushafların cenazeler vesilesiyle okunduğunu veya mescitlerde cemaatin istifadesine sunulduğunu belirtmiştir. Ekva'a göre mescitlerde kullanılan bu parçalı mushafların varakları, sık el değiştirmeleri ve çok okunmaları yüzden yıllar ilerledikçe yıpranıyordu. Bir taraftan da yeni mushaf nüshaları yazıldığı ve sayıları zamanla arttığı için yıpranan parçalar ayaklar altında kalır endişesiyle görevliler tarafından toplanıyor, bir yerde muhafaza altına alınıyordu[24].

....

23 bk. s. 167 vd.

24 bk. el-Ekva', İsmail, "Câmi'u San'â' Ebrezü me'âlimi'l-hadârati'l-İslâmiyye fi'l-Yemen", *Mesâhifü San'â'*, s. 20.

Cami-i Kebir'in özel bir deposunda ve çatısında bulunan mushaf parçaları herhalde yıpranmaları sebebiyle asırlar önce görevlilerin toplayıp muhafaza altına aldıkları bu parçalardan ve varaklardan başkası değildi. Muhtemeldir ki, bugün Tübingen Üniversitesi Kütüphanesi'nde bulunan bu nüsha —San'â'daki Cami-i Kebir'den olmasa da— bu tür bir operasyon ve uygulamadan günümüze intikal etmiş bir parçadır. Ama müslümanlar ona sahip çıkmak yerine zamanın Prusya konsolosu Johann Gottfried Wetzstein'in talebi karşısında onu gözden çıkarabilmişlerdir. Taşkent, Paris ve Londra mushaflarının başlarına gelen de bu değil midir?

Semerkant'ta Hoca Ubeydullah b. Mahmûd b. Şihâb el-Ahrâr'ın (ö. 895/1490) adıyla anılan mescidin (Hoca Ahrâr es-Semerkandî Mescidi) bitişiğindeki Ak Medrese'de muhafaza edilen[25] *Taşkent Mushafı*'nın 1285 (1868) yılında buradan alınmasına "rıza gösterenler" de dinî idare yetkilileri değil mi idi? Çünkü Kur'an'ın yaklaşık %33'ünü ihtiva eden bu *Mushaf*, müslümanların elinden zorla alınmamıştı ve 24 Ekim 1869'da onu Petersburg Genel Kütüphanesi'ne nakledenler ise Ruslardı[26].

Paris Mushafı'nı Fustat'ta müslümanlardan alıp Avrupa'ya taşıyan da bir başka diplomattı. Vaktiyle Mısır'da Fustat'taki Amr b. Âs Camii'nde bulunuyorken 1809'da Mısır'a yaptığı seyahat vesilesiyle onunla ilk defa ilgilenen Alman seyyah Ulrich Seetzen'di. Seetzen onu elde etmeyi başaramamışsa da gazetesinde haber yapmıştı. Daha sonra Mısır'da Fransa Konsolosu yardımcısı olarak çalışan oryantalist Asselin Cherville, *Mushaf*'ı (mushaf parçasını)

....

25 *Taşkent Mushafı*'nın Ak Medrese öncesi tarihi hakkındaki rivâyetler için bk. Mahdûm, İsmail, *Târîhü'l-Mushafi'l-'Osmânî fî Taşkand*, s. 22-41; Müneccid, *Dirâsât fî târîhi'l-hatti'l-'Arabî*, s. 50-51.

26 *Taşkent Mushafı*'nın başına gelenler ve hakkında ayrıntılı bilgi için bk., s. 192 vd.; A. Jeffery - I. Mendelsohn, "The Orthography of the Samarqand Codex", *Journal of American Oriental Society*, s. 177.

bir şekilde ilgililerden almayı başaran ve üzerinde çalışan diğer bir isimdi. Nihâyet onun ölümü üzerine nüsha, mirasçıları tarafından 1833 yılında Paris Millî Kütüphanesi'ne (Bibliothèque Nationale de France) satılmıştı[27].

2. *Tübingen Mushafı'nda Gördüklerimiz*

Ashâbın çoğu hayatta iken yazıldığı anlaşılan *Tübingen Mushafı*'nın bu çeyrek bölümünde kayda değer neler gördüğümüze gelince; bugün okumakta olduğumuz mushaf nüshalarıyla aralarında ne gibi değişiklikler tesbit ettiğimiz sorusunun öncelikle akla geleceğini tahmin etmek zor değildir. Nitekim onun üzerinde yapılan özel sohbetlerin hemen ilk sorusu da bu olmuştur. Sahâbîler hayatta iken yazıldığı müsbet ilmin verileriyle ortaya konduğuna göre acaba bu *Mushaf*ın bize söylediği yeni / farklı bir şey var mıdır? Sorunun cevabı kolay, açık ve kısadır. Esas metin ve karşılaştırmalı dipnotları incelendiğinde görüleceği üzere, bazı kelimelerin elif'le veya elif'siz yazılması türünden —daha önce neşrettiğimiz mushaflarda görülen— basit imlâ farkları, kezâ sınırlı sayıdaki kâtip sehivleri dışında kayda değer hiçbir farklılık bu *Mushaf*ta da yoktur.

Bizim onu ve benzerlerini tahkik etmekteki amacımız, Kur'an araştırmacılarının istifade ve incelemelerine sunmak, yüce kitabın mevsûkıyeti üzerine düşürülmek istenen gölgeye karşı, tezlerini geliştirmede kendilerine yardımcı olmaktır. Zira İslâm'ın ilk asrından günümüze ulaşan bu mushaf nüshalarının Kur'an'ın mevsûkıyetine olan şehadetleri gerçekten önemlidir. Diğer taraftan oryantalizmin günümüzde revaçta olan metotları açısından da bunun ne kadar

27 bk. Powers, David, *Muhammad Is Not the Father of Any of Your Men*, s. 166-167; Déroche, *La transmission écrite du Coran dans les débuts de l'islam*, s. 7-9; 171-172.

önemli ve öncelikli bir konu olduğunda şüphe yoktur. Yukarıda da belirttiğimiz gibi özellikle oryantalistler Kur'an'ı incelerken artık nübüvvet ve sahabe döneminin çok da yeterli olmayan, biraz da puslu ve hatta yer yer çelişkili rivâyet malzemesi ile uğraşmak yerine 20. asrın ikinci çeyreğinden bu yana bu kadim parşömen mushaf, mushaf parçası ve varaklarla meşgul olmayı tercih etmektedir[28]. O halde müslüman araştırmacılar "Kur'an'ın bir harfi bile değişmemiştir" şeklindeki önyargılarının rehâvet ve rahatlığı içinde olmayı bırakıp bu nadide nüsha ve varaklar üzerine eğilmelidir. Kasıtlı veya kasıtsız "Kur'an'ın da diğer semavi kitaplar gibi değişmiş olabileceği" görüşünden yola çıkarak üretilen senaryolar karşısında aynı metotla karşı tezlerini geliştirme ve güçlendirme sorumluluğu bunu gerektirmektedir. Bunun da ilk şartı, eldeki bu nadide değerleri ve bu değerler üzerinde ortaya atılan iddiaları incelemektir.

Tübingen Mushafı'nı incelerken daha önce tahkik edip istifadeye sunduğumuz TİEM, Taşkent, Topkapı ve Kahire/el-Meşhedü'l-Hüseynî nüshalarıyla karşılaştırdık, imlâ farklarına dip notlarında işaret ettik. 1405 (1984-1985) yılından itibaren Medine'de *Mushafü'l-Medîneti'n-Nebeviyye* adıyla basımı sürdürülen Medine baskısı *Mushaf*'ı da (*Fehd Mushafı*) bu karşılaştırmada dikkate aldık. Böylece İslâm'ın ilk asırlarında farklı İslâm coğrafyalarında yazılmış beş mushafla günümüzün matbu bir mushafı arasındaki imlâ farklarını —*Tübingen Mushafı*'nda mevcut sûre ve âyetlerle sınırlı olmak kaydıyla— bir arada görmek mümkün oldu. Temennimiz, araştırmacıların bu nadide nüshalar üzerinde daha da ayrıntılı çalışmalar yapmaları, Kur'an ilimleri alanına yeni ufuklar açmalarıdır.

....

28 bk. Gözeler, Esra ve dğr., "Corpus Coranicum Projesi: Kur'an'ı Geç Antik Döneme Ait Bir Metin Olarak Okumak", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 2012, LXXIII, sy. 2, s. 219-253.

3. Mushaf'ın Menşei ve Fizikî Durumu

1. Tübingen Üniversitesi'nin web sayfasında yapılan açıklamaya göre *Mushaf*, Prusya'nın Şam konsolosu Johann Gottfried Wetzstein[29] tarafından satın alınan koleksiyonun bir parçasıdır, üniversite kütüphanesine 1864 yılında ulaşmıştır.

2. Johann Gottfried Wetzstein Purusya'nın Dımaşk (Şam) konsolosu olduğuna ve burada uzun yıllar (1848-1862) görev yaptığına göre derlediği koleksiyonu bu bölgeden temin etmiş olduğunu tahmin etmek zor değildir. Dolayısıyla söz konusu *Mushaf*da Şam bölgesinde yazılmış ve Hz. Osman'ın Şam'a gönderdiği *Mushaf*'tan kopya edilmiş olmalıdır. Nitekim aşağıda açıklanacağı üzere daha çok Medine ve Şam bölgesi mushaflarının imlâ özelliklerini taşımaktadır.



Resim 33 *Tübingen Mushafı*

3. Nüsha —daha önce de belirttiğimiz gibi— 77 varaktan ibarettir (154 tam sayfa) ve bu durumuyla Kur'ân-ı Kerim'in yaklaşık %25'ini

29 Johann Gottfried Wetzstein (1815-1905) Prusya'nın Dımaşk (Şam) konsolosu olarak 1848-1862 yılları arasında görev yapmış bir oryantalisttir.

ihtiva etmektedir. Biraz zor okunan yerleri / kelimeleri varsa da, hiç okunamayan satırları yoktur. Bununla birlikte bazı sayfalarda az sayıda hiç okunmayan kelimeler mevcuttur. Kütüphanenin kataloğunda verilen bilgiye göre varakları orta kalınlıkta deridir. *Mushaf*ta yer alan sûre ve âyetler şöyledir:

Sûre Adı	Mevcut Âyetleri	Sûre Adı	Mevcut Âyetleri
el-İsrâ (17)	35-111 (Eksik)	en-Neml (27)	1-93 (Tam)
el-Kehf (18)	1-110 (Tam)	el-Kasas (28)	1-88 (Tam)
Meryem (19)	1-98 (Tam)	el-Ankebût (29)	1-69 (Tam)
Tâhâ (20)	1-135 (Tam)	er-Rûm (30)	1-60 (Tam)
el-Enbiyâ (21)	1-112 (Tam)	Lokmân (31)	1-34 (Tam)
el-Hac (22)	1-78 (Tam)	es-Secde (32)	1-30 (Tam)
el-Mü'minûn (23)	1-118 (Tam)	el-Ahzâb (33)	1-73 (Tam)
en-Nûr (24)	1-64 (tam)	Sebe' (34)	1-54 (Tam)
el-Furkān (25)	1-77 (Tam)	Fâtır (35)	1-45 (Tam)
eş-Şuarâ (26)	1-227 (Tam)	Yâsin (36)	1-56 (Eksik)

4. Aynı katalogda *Mushaf*ın 19,5x15,3 (18x13) ebadında olduğu, sayfalarındaki satır sayılarının 18-21 arasında değiştiği belirtilmiştir[30].

4. Hakkındaki Teknik Raporun Değerlendirilmesi

1. Tübingen Üniversitesi'nin web sayfasında yapılan açıklamada, *Mushaf*tan alınan örnekler üzerinde karbon incelemesi yapıldığı,

30 Max Weisweiler, *Verzeichnis der Arabischen Handschriften*, II, 125.

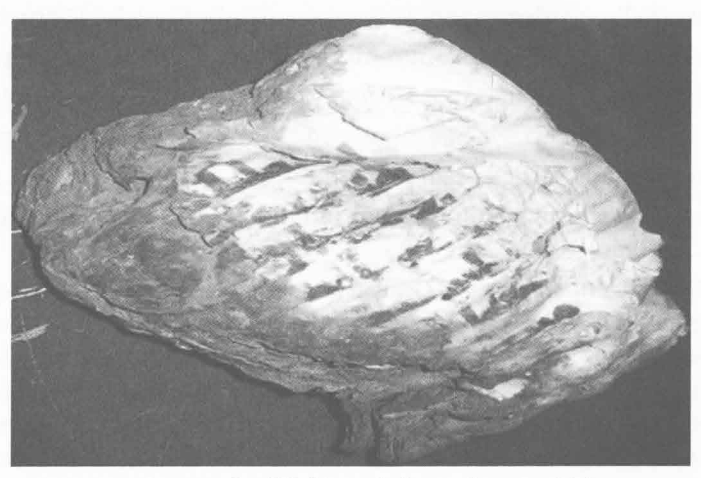
buna göre onun 29-56 (649-675) yılları arasında bir tarihte yazıldığının tesbit edildiği kaydedilmiştir[31].

2. Çevremizdeki bazı akademisyenlerle yaptığımız şifahi istişarelerimizde bu bilgiyi şüphe ile karşılayanlar olmuştur. Yani karbon incelemesinin yapıldığı deri yapraklar —ilgili raporda belirtildiği gibi— eski de olsa, bu eski malzeme üzerine *Mushaf*ın daha sonraki yıllarda / dönemlerde yazılmış olmasının akla geldiği ileri sürülmüştür. Başkalarının da aklına gelmesi muhtemel bu görüş için değerlendirmemiz şöyle olacaktır: 29-56 (649-675) yılları ve hatta daha sonraki dönemler, üzerine yazı yazılabilecek nitelikte malzeme temininin fevkalade zor olduğu dönemlerdir. Bu tür malzemenin yıllarca değil, birkaç yıl dahi bekletilmesi düşünülemez. Zira hayvan derisinden olan bu varaklar belli ihtiyaçlar için üretilmiş ve hemen kullanılmıştır. Onların stoklanıp onlarca yıl bekletilmesi ihtimal dışıdır. Bu itibarla sözü edilen kuşkuya itibar etmenin doğru olmadığı açıktır. 20. asrın ortalarında devlet dairelerine gelen resmî yazıların zarflarının çöpe atılmadığı, idareciler tarafından müsvedde kâğıdı olarak kullanıldığı bizim yaşımızda olanların çok iyi hatırladığı bir Türkiye ve belki de bir dünya gerçeğidir. Bu durumu dikkate aldığımızda 14 asır önce Arabistan gibi bir coğrafyada mushaf yazımı için hazırlanan derilerin senelerce stoklarda bekletilmesi gibi bir uygulamanın ne kadar ihtimal dışı olduğu daha kolay anlaşılacaktır. Ayrıca bir koyun veya sığır derisinden kaç varak üretilebileceğinin, eldeki örneklerine bakıldığında mesela 500 veya 900 varaklık bir mushaf için kaç hayvan derisine ihtiyaç duyulduğunun da dikkate alınması gerekir.

....

31 http://www.uni-tuebingen.de/aktuelles/pressemitteilungen/newsfullview-pressemitteilungen/article/raritaet-entdeckt-koranhandschrift-stammt-aus-der-fruehzeit-des-islam.html

3. Ebadının küçük olması sebebiyle *Mushaf*'ın 8 veya 9. asra ait olabileceği tahmin edilmekte iken karbon incelemesi sonuçlarının uzmanları şaşırtmış olmasına gelince; tahkikli veya tahkiksiz olarak bugüne kadar neşredilen mushaf nüshalarına kıyasla bu *Mushaf*'ın ebadının küçük olduğu doğrudur. Ortaya çıkan sonuç karşısında uzmanların biraz şaşırmış olmaları da tabiî karşılanabilir. Ancak bu uzmanlardan herhangi birinin bu konuda —biraz şaşırmış olmaları dışında— aykırı bir görüşünden söz edilmemektedir. Yemen'de 1965 ve 1972 yıllarında ortaya çıkan çuvallar dolusu mushaf parçaları ve varakları arasında büyüklü küçüklü çeşitli ebatlarda olanlar vardır. 7-11 Haziran ve 23-27 Ağustos 2008 tarihlerinde San'â'ya yaptığımız seyahatler sırasında yaklaşık olarak *Tübingen Mushafı*'nın varakları büyüklüğünde olan ve ilk asırlardan intikal ettiği kabul edilen mushaf parçaları ve varakları tarafımızdan müşahede edilmiştir. Resim: 34'de görülen mushaf bunlardan sadece biridir. Bu itibarla söz konusu rapor karşısında hatıra gelen bu tür düşüncelerin, *Mushaf*'ın anılan tarihler arasında yazılmış olması üzerinde tereddüt



Resim 34 San'â'daki mushaf parçalarından biri

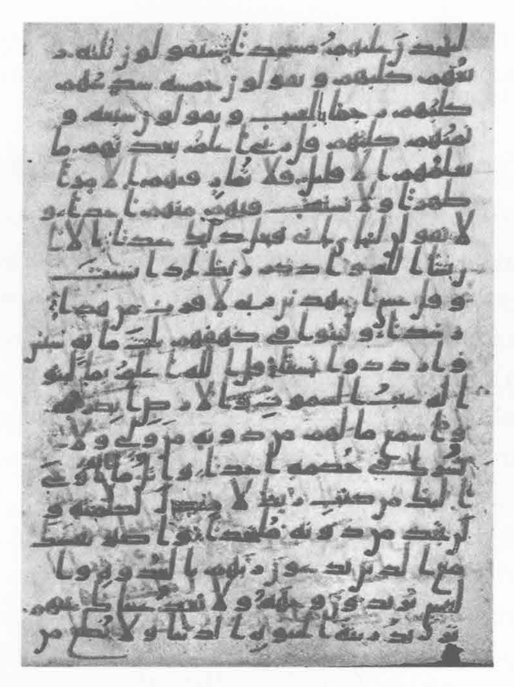
uyandıracak bir değeri olmayacağı açıktır. Önemli olan, üniversite açıklamasında sözü edilen karbon incelemesinin tekniğine uygun olarak yapılmış olmasıdır.

5. *Mushaf'ın Hz. Osman'ın Mushaflarından Biri Olma İhtimali*

Mushaf'ın, Hz. Osman'ın yazdırdığı mushaflardan biri olma ihtimali yoktur. Zaten bunu söyleyen de olmamıştır. Aşağıda yer alan hatalı yazılmış veya tashih edilmiş kelimeler bile bunu söylemek için yeterlidir. Ayrıca Hz. Osman'ın mushaflardan bize nakledilen bazı imlâ özelliklerine (resm-i Osmânî'ye) göre değişik yazım örnekleri, böyle bir ihtimalin söz konusu olmadığını ortaya koymaktadır. Ancak ilk bakışta onun Hz. Osman'ın Şam'a gönderdiği veya Medine'de alıkoyduğu mushaflarından biri esas alınarak yazıldığını söylemek mümkündür. Şöyle ki; Hz. Osman'ın mushafları arasında,— اوصى / وصى خيرا منها — خيرا منهما örneklerinde görüldüğü üzere 40'ın üzerinde kelimede yazım farkı vardır. Ancak *Tübingen Mushafı* %75 oranında eksik bir nüsha olduğundan onun mevcut varaklarında söz konusu kelimelerden sadece 14'ü yer almaktadır. Konu bu 14 örnekten hareketle incelendiğinde onun Mekke, Kûfe ve Basra mushaflarının imlâsından uzaklaştığı, ama *Medine Mushafı* ile sadece iki, *Şam Mushafı* ile üç yerde ayrıldığı görülmektedir. Bir başka ifade ile söylemek gerekirse, bu 14 yerden *Medine Mushafı* ile 12, *Şam Mushafı* ile 11 yerde aynilik göstermektedir (Kitabın sonundaki farklar cetveline bk.)[32].

....

32 *Tübingen Mushafı*'nın, Hz. Osman'ın mushaflarından *Medine Mushafı* ve *Şam Mushafı* ile ayrıldığı veya birleştiği yerlerin sayılarından söz ederken bir hususu hatırlatmamızda fayda vardır. 1) Bu örneklerden el-İsrâ sûresindeki (17/93) قل kelimesi bu *Mushaf*'ta da قل şeklinde elif'siz yazıldığı halde biz ona قال olarak (elif'li) itibar ettik. Çünkü —aşağıda açıklanacağı üzere— bu *Mushaf*'ta قال kelimelerinin çoğu elif'siz yazıldığı gibi —burada قل şeklinde yazılmış da olsa— lâm'ın üzerinde / önünde



Resim 35 *Tübingen Mushafı*'ndan bir sayfa)

Bu sayı *Mekke Mushafı*'nda 5, *Kûfe Mushafı*'nda 8, *Basra Mushafı*'nda 6'dır. *Mushaf*'ın uzun yıllar Şam'da görev yapan Prusya konsolosu tarafından Avrupa'ya götürülmüş olması, onun Hz. Osman'ın *Şam Mushafı* ile ilişkili olma ihtimalini güçlendirmektedir. Ayrıca gerek yazılışı sırasında gerekse çok sonraki dönemlerde ona işlenmiş olan

fethaya işaret etmek üzere kırmızı bir nokta vardır (bk. vr. 4a, str. 2). 2) el-Mü'minûn sûresindeki سيقولون الله (23/87, 89) kavl-i kerimindeki الله lafzında görülen elif'ler —metin tesbitinde aynen yazılmışsa da— başka bir kalemle sonradan ilâve edildiği için (bk. vr. 32a, str. 6, 8) söz konusu değerlendirmemizde dikkate alınmamış, bu örneklerin Medine ve Şam mushafları gibi elif'siz olduğu kabul edilmiştir.

nokta ve harekelerin Şam bölgesi kıraatiyle gösterdiği uyumluluk da *Mushaf*ın Şam'lı olduğunu teyit eden bir başka husustur (aş. bk.).

6. *Mushaf'ın Kur'an'ın Mevsûkıyetine Olan Şehadeti*

Yaklaşık dörtte üçünün eksik olması sebebiyle bu *Mushaf*ın mukaddes metnin korunmuşluğunu ortaya koyacak yeterlikte bir belge kabul edilmeyeceği ileri sürülebilir. Ancak mevcut varaklarındaki sûre ve âyetlerin hem en eski diğer nüshalardaki ve hem günümüzün matbu mushaflarındakilerle aynîlik göstermesinin elbette bir anlamı vardır. Hz. Peygamber'den hemen sonraki yıllarda sahabe neslinden pek çok ismin hayatta olduğu bir zaman diliminde yazılmış olmasının anlamı ise her halde daha büyüktür. Aslında aynı eksiklik *Taşkent Mushafı, Paris Mushafı, Londra Mushafı* ve *St. Petersburg Mushafı* olarak adlandırıp daha önce tanıttığımız mushaflar için de geçerlidir. Çünkü *Londra Mushafı* Kur'an-ı Kerim'in yaklaşık %57'sini, *Taşkent* ve *Paris Mushafları* %32-33'ünü ihtiva emektedir. Diğerlerine göre daha sonraki bir zamana ait olduğunu tahmin etsek de *Hz. Osman Mushafı* olarak adlandırılan *St. Petersburg Mushafı*'na gelince; üzerinde henüz inceleme fırsatı bulamadığımız için Kur'an-ı Kerim'in ne kadarını ihtiva ettiğine dair bir şey söyleme imkânımız yoktur. Ama ne kadar eksik olurlarsa olsunlar bu nüshalarda mevcut âyet ve sûrelerde —sınırlı sayıdaki kâtip sehivleri ve mânâyı etkilemeyen basit imla farkları istisna edilecek olursa— herhangi bir değişiklikten söz etme imkânı bulunmamaktadır.

7. *Mushaf'ta Tashih Görmüş Yerler Vardır*

✳ فقل kelimesi فقال yapılmıştır (vr. 7a, str. 16).

✳ ماوها'daki vav'ın yazılması unutulmuş, sonra satır üstüne yazılmıştır (vr. 7b, str. 8).

* تذروه'deki vav çok sonra araya sıkıştırılmıştır (vr. 7b, str. 16).

* ويقولون'deki nun unutulmuş, çok sonra ilave edilmiştir (vr. 8a, str. 5).

* وقروا'deki elif değişik bir kalemle araya sıkıştırılmıştır (vr. 8b, str. 9).

* قل kelimesi قال olarak değiştirilmişse de (vr. 9a, str. 5, 8), metin tesbitinde dikkate alınmamıştır. Çünkü *Mushaf*'ta birçok yerde kelime zaten elif'siz yazılmıştır.

* بالله'deki با'nın yazılması unutulmuş, sonra araya sıkıştırılarak tashih yapılmıştır (vr. 37b, str. 5).

* الا ان الله'deki birinci elif'in yazılması unutulmuş, daha sonra araya sıkıştırılmıştır (vr. 37b, str. 12).

* Satırın başında الله lafzının yazılması unutulmuş, daha sonra ilave edilmiştir (vr. 60a, str. 5).

* ولا هم'deki هم zamirinin yazılması unutulmuş, daha sonra araya sıkıştırılmıştır (vr. 64b, str. 21).

* من قطمير kelimeleri önce منقطمير şeklinde bitişik yazılmış, sonra م ile ن arasına bir من yazılmış ve bu من ile ilk م'in üzeri kapatılmıştır (vr. 74a, str. 8).

* ثم اخذت kelimelerinden ثم'nin yazılması unutulmuş, sonra renkli durak işaretinin üzerine ilave edilmiştir (vr. 74b, str. 6).

8. *Mushaf'ta Farklı Yazım Örnekleri Mevcuttur*

* قال fiili 43 yerde bu şekilde elif'le yazılırken 140'a yakın yerde elif'siz (قل) yazılmıştır. قالوا fiili de 56 yerde bu şekilde elif'le, 28 yerde elif'sizdir (قلوا). قالت ise 11 yerde elif'le, 4 yerde elif'siz (قلت) imlâ edilmiştir.

* لئن kelimesi 7 yerde bu şekilde yazılırken, 14 yerde lâm'dan

sonra elif ilâve ederek لائن diye yazılmıştır (misal olarak bk. vr. 2a, str. 16).

✳ جئت kelimesi 6 yerde bu şekilde yazılırken 5 yerde جائت şeklinde imlâ edilmiştir (misal olarak bk. vr. 16a, str. 2, 9).

✳ شئت kelimesi bir yerde (vr. 37b, str. 7) شائت şeklinde yazılmıştır.

✳ Gördüğümüz eski ve yeni hemen bütün mushaflarda الزكوة şeklinde vav'la yazılan kelime bu *Mushaf*ın mevcut varaklarında sadece bir yerde buna uygun olarak yazılmış, 8 yerde الزكاة olarak elif'le imlâ edilmiştir (misal olarak bk. vr. 12a, str. 16).

✳ داود ismi 3 yerde 3 ,داود yerde داود şeklinde yazılmıştır (misal olarak bk. vr. 45b, str. 18, 20). Bu yazım şeklini kâtip sehvi olarak değerlendirmek de mümkündür.

✳ Kur'ân-ı Kerim'de bir yer hariç olmak üzere (el-Kehf 18/23) elif'siz yazılan شي kelimesi[33] bu *Mushaf*ın mevcut varaklarında 39 yerde bu yapısını korumuş, 8 yerde شاي şeklinde elif'le yazılmıştır.

9. *Mushaf'ta Tashih Görmemiş Hatalar da Vardır*

✳ كان kelimesi satırın sonunda كا diye yazılmış, diğer satırın başında ن'un yazılması unutulmuştur (bk. vr. 46a, str. 9).

✳ لا اعذبنه عذبا شديدا او لاذبحنه ifadesinde ikinci لا'dan sonra yazılması gereken elif, birinci لا'dan sonra yazılmıştır (bk. vr. 46a, str. 10-11). Bu ziyade elifin yazıldığı bütün mushaflarda o hep ikinci لا'nın ardından ilâve edilmiştir.

✳ فما اسطعوا ifadesi (vr. 10b, vr. 2) فما استطعوا şeklinde yazılmıştır.

....

33 bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 42; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, III, 805.

* ائن kelimesi انا olarak yazılmıştır (vr. 41b, str. 20). Hemzeler zaten yazılmadığına göre bu yazım şeklini hata değil, yaygın imlâdan farklı bir yazım olarak değerlendirmek de mümkündür.

* بالحسنة kelimesi 18. satırın son kelimesi olarak yazıldıktan sonra 19. satırın başında لحسنة şeklinde tekrar yazılmıştır (vr. 52a, str. 18-19).

* اندادا kelimesinde ن düşmüş, ادادا olarak yazılmıştır (vr. 71b, str. 15).

Dikkatle değerlendirildiğinde bu hatalı yazımların hepsinin gerçekten kâtip sehvi eseri olduğu anlaşılmakta, yüce kitabın mevsûkıyetine gölge oluşturacak hiçbir değer taşımadıkları görülmektedir. Nitekim —aşağıdaki örneklerde de görüleceği üzere— hemen bütün el yazması eski, orta ve yakın dönemlere ait bütün nüshalarda az veya çok bu tür sehiv eseri örneklerle karşılaşılmaktadır.

10. Mushaf'ta Hareke, Nokta, Durak ve Ta'şir İşaretleri

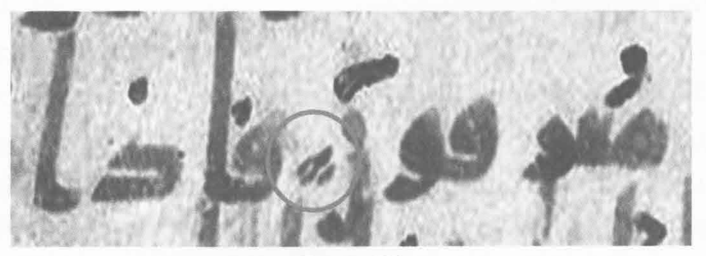
a) *Mushaf*ta yer yer benzer harfleri birbirinden ayırmak üzere konmuş noktalar görülmektedir. Bunlar ب ve ن gibi harflerin üzenine bir, ت'nin üstüne ve ي'nin altına üstüste ikişer olmak üzere hafif sola eğimli kısa çizgiler şeklindedir, bugünün fetha veya kesresine benzer işaretlerdir. ث harfinin üzerindeki işaret ise üstüste üç çizgi şeklindedir.

b) Âyetlerin sonunda durak işaretleri vardır. Bunlar genelde üstüste istif edilmiş üç çizgi halinde, bazen de bu üç çizginin üçgen oluşturması biçimdedir (Resim: 36, 37). Üç yerine iki çizgi ile gösterilmiş durak işaretleri de vardır.

c) Her on âyetin sonunu işaret etmek üzere de kırmızı mürekkeple dairevî ta'şir işaretlerine yer verilmiştir (Resim: 38, 39).



Resim 36



Resim 37



Resim 38



Resim 39



Resim 40

Özellikle ta'şir işaretlerinin *Mushaf*a sonraki dönemlerde işlendiği düşünülmektedir. Zira söz konusu âyetlerin sonlarında, bu işaretlerin işlenebileceği kadar boşluklar yoktur ve bunların iki âyet arasına sonradan sıkıştırılmış olduğu anlaşılmaktadır.

d) Üniversite Kütüphanesi'nin kataloğunda *Mushaf*ın tanıtılması amacıyla kaydedilen ifade şöyledir: "*Mushaf*ta harflerin noktaları (benzer harfleri birbirinden ayıran işaretler) eksiktir. Kırmızı noktalarla yapılan seslendirme (harekeleme) ise günümüzde kullanıldığı şekilde daha sonraki bir el tarafından ikmal edilmiştir"[34]. Bu bilgiye katılmak mümkün olmakla birlikte şu hususların belirtilmesinde fayda vardır: Benzer harfleri birbirinden ayıran noktalar gerçekten eksiktir. Harekeleme için kırmızı noktaların da —bir kısmı zamanla silinmiş de olsa— tam olduğu söylenemez. Hareke yerine kullanılan bu noktaları tamamlamak üzere sonradan ikmal edildiği belirtilen ve bu günkülere benzeyen harekelere gelince, onlar da tam değildir. Bazı sayfalarda yok denecek kadar azdır. Bunların önemli bir kısmı, muhtemelen *Mushaf*ın yazıldığı dönemde aynı amaçla ona işlenmiş olan kırmızı noktaların üzerine veya altına konmuştur ki, buna bir anlam vermek zordur (bk. Resim: 40). Resimde de görüldüğü üzere buradaki kelimelerin hemen hepsi üzerinde fethayı göstermek üzere hem kırmızı noktalar ve hem siyah fetha işaretleri vardır. فلكً kelimesinin altında ise tenvin'i göstermek üzere hem kırmızı iki nokta ve hem günümüzde kullanılan tenvin işaretleri bulunmaktadır.

Nokta şeklindeki bu kadim kırmızı harekelerin üstüne veya altına ayrıca siyah mürekkeple günümüzde kullanılan fetha işaretinin konmuş olması, herhalde bunu yapanın bilgisizliği ve bu nadide nüshanın değerini takdirden aciz olması ile açıklanabilir. Bu kişi

....

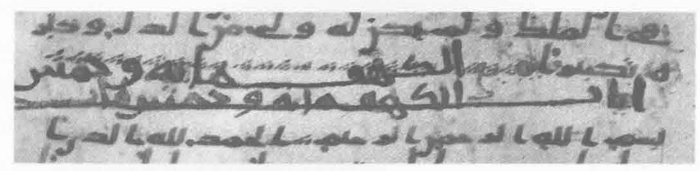
34 Max Weisweiler, *Verzeichnis der Arabischen Handschriften*, II, 125.



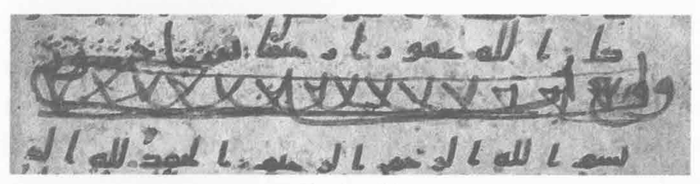
Resim 41



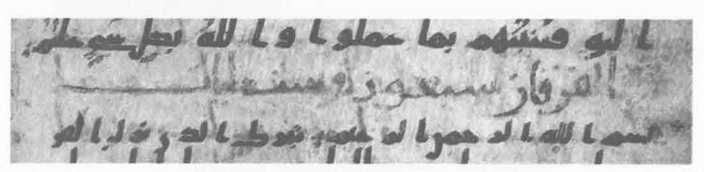
Resim: 42



Resim 43



Resim 44



Resim 45

muhtemelen kırmızı işaretlere bir anlam verememiş, onların yerine hareke koymak gerektiğini düşünmüş olmalıdır. *Mushaf*a siyah mürekkeple yapılan bu acımasızca müdahaleler harekeleme ile sınırlı kalmamış, mürekkebi zayıflamış kelime ve âyetleri, hatta bütünüyle bazı sayfaları da içine almıştır.

e) Sûre aralarında birer satırlık boşluk bırakılmış, bu boşluların hepsi değilse de bazıları renkli süslemelerle doldurulmuştur (Resim: 41, 42). Buralara ayrıca sûre adlarını ve âyet sayılarını belirten ibareler yazılmıştır. Uzman olmayan birileri tarafından sonradan yazılan bu ibareler, Kur'an nassı ile ilgili bulunmamaları sebebiyle metin tesbitimiz sırasında dikkate alınmamıştır. Nüshayı ayrıntılı şekilde incelemek ve özellikle âyet sayıları üzerinde inceleme yapmak isteyenlerin bu ibarelerde değerlendirecekleri hususlar bulunduğunu söylemek mümkündür. Mesela nüshada ilk karşılaşılan sûre başı 5. varakta yer almakta olup bu sûredeki âyet sayısı günümüz mushaflarında 110 olarak gösterilmiş, bu *Mushaf*ta ise 105 olduğu belirtilmiştir (Resim: 43). Bunu ifade eden ibarenin الكهف مائة و خمس ايت şeklinde üstüste iki defa yazıldığı görülmektedir. Sebe' sûresinin başında âyet sayısını belirten ibarenin yakışıksız bir şekilde iptal edilmiş olması da bir zamanlar *Mushaf*ın ehil olmayan, duyarsız ve sorumsuz kişiler elinde bulunduğunu göstermektedir (Resim: 44).

11. Mushaf'ın Kıraatlerle İlişkisi

Sondaj yöntemiyle yaptığımız inceleme, yukarıda açıkladığımız işaretlerin Şam bölgesinde yaygın olan okuyuşa uygun olarak işlendiğini göstermekte, bu da *Mushaf*ın bu bölgede yazılmış bir nüsha olduğunu teyit etmektedir. Birkaç örnek:

a) Şam kıraat imamı İbn Âmir (ö. 118/736) وَلَا تُشْرِكْ ifadesini (el-Kehf 18/26; vr. 6b, str. 14) tâ ile ve kâf'ı cezmederek okumuş, diğerleri yâ ile ve râ'nın kesriyle, kâf'ın da zammiyle وَلَا يُشْرِكُ diye kıraat etmiştir (bk. Dânî, *et-Teysîr*, s. 143). *Mushaf*ın noktalaması buna uygundur. Aslında İbn Âmir'in okuyuşunun bu *Mushaf*a uygun olduğunu söylemek daha doğru olacaktır.

b) *Mushaf*ta رُحُمًا kelimesinde (el-Kehf 18/81; vr. 9b, str. 11) hâ'nın üzerine zamme işareti konmuştur. İbn Âmir'in okuyuşu buna uygun olup diğer imamlar bu harfi iskân etmişlerdir (bk. *a.e.*, s. 145).

c) İbn Âmir ve Medine kıraat imamı Nâfi' وَلَمْ يُقْتِرُوا ifadesini (el-Furkan 25/67; vr. 40b, str. 10) yâ'nın zammı ve tâ'nın kesriyle, Mekke kıraat imamı İbn Kesir ve Basra kıraat imamı Ebû Amr yâ'nın fethi ve tâ'nın kesriyle وَلَمْ يَقْتِرُوا, diğerleri yâ'nın fethi ve tâ'nın zammiyle وَلَمْ يَقْتُرُوا okumuşlardır (bk. *a.e.*, s. 164). Nâfi' ve İbn Âmir'in okuyuşları *Mushaf*a sonradan işlenen bu harekelere uygundur.

d) İbn Âmir سادتنا terkibini (el-Ahzâb 33/67; vr. 69a, str. 9) cemi kalıbıyla (dâl harfini meddederek ve tâ'yı kesre ile) okurken diğer kurrâ müfred olarak ve tâ'yı naspederek okumuşlardır (bk. *a.e.*, s. 179). İbn Âmir'in okuyuşu kelimedeki tâ harfinin altına kırmızı ve siyah mürekkeple işlenmiş eski ve yeni harekelere uygundur.

Fehd Mushafı (Matbu)

Metin çalışmalarımızın hepsinde (Topkapı, Kahire el-Meşhedü'l-Hüseynî, Kahire MEFİ, TİEM, San'â, Paris ve Tübingen mushaflarının tahkiki sırasında); nüshalar arasındaki imlâ farklarını tesbit ederken günümüzün matbu mushaflarından birine de bu karşılaştırmada yer vermek istedik. Bu maksatla Medine'de 1984

yılından bu yana basımı sürdürülen *Mushaf*ı —aşağıda zikredeceğimiz gerekçeleri göz önünde bulundurarak— tercih ettik ve burada bu *Mushaf*ı da kısaca tanıtmak istedik.

Fehd Mushafı'nın ilk defa 1405 (1984-85) yılında basımından önce Kral Fehd b. Abdilaziz'in emriyle oluşturulan bir heyet tarafından incelendiği, bu sırada Resm-i Osmânî'ye göre yazılmış bazı mushaflardan yararlanıldığı belirtilmekle birlikte bu *Mushaf*ın imlâsında, Haddâd lakabı ile meşhur Mısır Şeyhu'l-kurrâsı Muhammed Ali Halef el-Hüseynî (ö. 1357/1939)[35] tarafından mümkün olduğu kadar Resm-i Osmânî'ye uygun olarak kaleme alınan ve ilk defa 1337 (1918) yılında neşredilip daha sonra baskıları tekrarlanan *Mushaf*ın esas alındığı anlaşılmaktadır. Hatta sonundaki tanıtım yazısının da hemen hemen Haddâd'ın mushafındaki metnin aynı olduğu görülmektedir.[36] Halen Resm-i Osmânî üzerinde hassasiyet gösteren ülkelerde basılan mushafların sonlarındaki tanıtım metni de, esası ilgilendirmeyen birkaç kelimelik farklarla yine Haddâd'ın metnidir. Gerçeğin böyle olmasına karşılık *Fehd Mushafı*'nın neşrinden önce faydalanılan mushaf nüshaları arasında onun mushafının zikredilmemiş olmasına bir anlam verilememiştir.[37]

....

35 Haddâd, Ezher'de yetişmiş Mısır kurrâsındandır ve aynı zamanda Mâlikî fakihidir. 1323 (1905) yılında Şeyhu'l-kurrâ olmuştur. Resm-i Osmânî konusunda kaleme aldığı *el-Kevâkibü'd-dürriyye fîmâ yete'alleku bi'l-mesâhifi'l-'Osmâniyye* ve *İrşâdü'l-hayrân fî resmi'l-Kur'ân* adlı eserlerinin matbu olduğu anlaşılmaktadır (bk. Ziriklî, *el-A'lâm*, VII, 196-197).

36 krş. *et-Tenzîlü'r-Rabbânî bi'r-resmi'l-'Osmânî* (*Mushaf*ın sonuna eklenen tanıtım metni) ile *Mushafü'l-Medîneti'n-Nebeviyye* (*Mushaf*ın sonuna eklenen tanıtım metni). 1354/1935 yılında *el-Kur'ânü'l-kerîm bi'r-resmi'l-'Osmânî eş-şehîr bi Mushafi Mustafa el-Halebî* adıyla Kahire'de basılmış olan Haddâd'ın *Mushaf*ının bir nüshası için bk. Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Kütüphanesi, Şişli, nr. 1323.

37 bk. Şeddî, *Cühûdü Hâdimi'l-Haremeyni'ş-Şerîfeyn fî tıbâ'ati'l-Mushafi'ş-Şerîf ve neşrih*, s. 10-15.

Çalışmalarımız sırasında *Fehd Mushafı*'nı tercih etmemizin sebebi, ondaki imlânın Resm-i Osmânî'ye uygun olduğuna inanılması yanında milyonlarca nüsha olarak basılmış olması sebebiyle İslâm dünyasında yaygın olarak bulunmasıdır. Yani üzerinde çalıştığımız mushafların imlâsı ile Resm-i Osmânî'yi karşılaştırmak isteyenler, bu *Mushaf*'ın bir nüshasına kolayca ulaşabileceklerdir.

Ancak daha önce de belirttiğimiz gibi sözü edilen *Mushaf* ve benzerlerindeki imlânın genel olarak Resm-i Osmânî'ye uygun olduğunu söylemek doğru ise de, bu imlâ ile bire bir örtüştüğünü, bir başka ifadeyle bu *Mushaf*'taki her bir kelimenin Hz. Osman'ın mushaflarından herhangi birindeki misliyle imlâ beraberliği gösterdiğini söylemek mümkün değildir.[38]

Diğer taraftan gerek *Fehd Mushafı*'nın gerekse diğer bazı İslâm ülkelerinde basılan mushafların sonlarına eklenen tanıtım yazılarında imlâ hususunda iki âlimin (Ebû Amr ed-Dânî ile onun talebesi Ebû Dâvûd Süleyman b. Necâh'ın) rivayetlerine dayanıldığından söz edildiği, bu iki zâtın rivayetleri arasında ihtilaf bulunduğunda Ebû Dâvûd'un rivayetinin tercih edildiği belirtildiği halde, bu matbu mushaflarda iki müellifin ihtilaf ettiği bazı yerlerde Ebû Dâvûd'a uyulmadığı görülmektedir. Gerek Dânî'nin *el-Mukni'* adlı eseri gerekse Ebû Dâvûd'un *Muhtasaru't-Tebyîn li-hicâi't-tenzîl*'i matbu olduğuna göre konuya ilgi duyan araştırmacıların, Resm-i Osmânî'ye uygun olduğu görüşüyle İslâm dünyasında basılmakta olan mushafları temsilen Medine baskısı *Fehd Mushafı*'nı bu kaynaklardaki tesbitlere uyup uymadığı veya Dânî ile Ebû Dâvûd'un ihtilaf ettikleri yerlerde gerçekten Ebû Dâvûd'un tesbitlerinin tercih edilip edilmediği açısından incelemeleri mümkündür. Biz yaptığımız sınırlı karşılaştırma ve incelemelerimiz sırasında —iki kaynak arasında ihtilaf edilen yerlerde Ebû Dâvûd'un tesbitlerine

....

38 Bu konudaki değerlendirmelerimiz için bk. s. 118 vd.

uyulduğunun belirtilmiş olmasına rağmen— bu kuralın terk edildiği bazı örneklere rastladığımızı belirtmeliyiz. Meselâ;

* Ebû Dâvûd, Yûsuf sûresindeki (12/23) مثوى kelimesinde vav ile yâ arasında elif yazılmayacağını zikrettiği halde kelime bu *Mushaf*'ta Dânî'nin tesbitine uygun olarak مثواى şeklinde elif'le yazılmış, *Mushaf*'ın sonundaki tanıtım yazısında belirtilen kurala aykırı hareket edilmiştir.[39]

* Dânî, Ahkāf sûresindeki (46/20) حياتكم kelimesinin daha çok bu şekilde elif'le yazıldığını söylerken Ebû Dâvûd onun elif'siz (حيتكم) yazılacağını belirttiği halde sözü edilen *Mushaf*'ta yine Ebû Dâvûd'un tesbitine aykırı olarak kelime elif'le yazılmıştır.[40]

* Fecr sûresindeki (89/23) جى kelimesi Ebû Dâvûd'un tercihine göre elif'siz yazılması gerekirken *Fehd Mushafı*'nda elif'le (جاى) imlâ edilmiştir.[41]

* مبركا، مبرك، مبركة، تبرك، بركنا kelimeleri geçtikleri her yerde bu şekilde elif'siz yazılması gerekirken[42] bu *Mushaf*'ta elif'le (مباركا، تبارك gibi) yazılmıştır.[43]

* Tahrîm sûresinde (66/10) tesniye kalıbında olan فخانتاهما yine bu *Mushaf*'ta elif'le yazılmıştır. Hâlbuki bu tür kalıpların elif'siz yazılması gerekir.[44]

....

39 bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 64; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, III/712.

40 bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 54; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, IV/1120.

41 bk. Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, II, 93; V, 1295.

42 bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 18; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, III, 525; IV, 831, 905, 914, 916, 1174; V, 1214; *el-Câmi'*, s. 40.

43 Misal olarak bk. Fehd Mushafı, Âl-i İmrân 3/96; En'âm 6/92, 155; Meryem 19/31; Enbiyâ 21/50; Mü'minûn 23/14, 29; A'râf 7/54; Furkān 25/21.

44 bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 17; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, IV/846-847.

* Âl-i İmrân sûresindeki (3/111) الادبر kelimesinin elif'in hazfiyle yazılacağı belirtildiği halde[45] bu *Mushaf*'ta kelime الادبار şeklinde elif'le imlâ edilmiştir. Kaldı ki bu kelime aynı zamanda en eski mushaflardan olduklarından şüphe etmediğimiz Topkapı, TİEM, Kahire el-Meşhedü'l-Hüseynî ve San'â mushaflarının dördünde de elif'siz yazılmıştır.[46]

Çoğaltabileceğimiz bu örnekler karşısında *Fehd Mushafı*'nın kendi kurallarına da aykırı olan bu niteliğini herhalde sorgulamak gerekir. Bu durum, kanaatimizce şu öneriyi gündeme getirmektedir: Resm-i Osmânî'ye uygun olduğu görüşü ile yıllardan bu yana Mısır, Suudî Arabistan, Suriye, Kuveyt gibi ülkelerde basılmakta olan mushaflardaki imlânın Resm-i Osmânî'ye olabildiğince daha uygun hale getirilmesi amacıyla uzmanlardan oluşan bir heyet "mushaflarda imlâ" konusunu yeniden ele almalıdır. Bu yapılırken —birkaç varak eksikleri de olsa— günümüze ulaşan ve araştırmacıların istifadesine sunulan en eski mushafların imlâları da incelenmeli, kaynaklarda herhangi bir rivayet ve bilgi bulunmayan kelimelerin imlâsı belirlenirken bu mushaflardan da yararlanılmalıdır. Hatta çok eksikleri olmasına rağmen Taşkent, Londra, St. Petersburg, Paris ve Tübingen mushaflarının mevcut varakları da göz önünde bulundurulmalıdır. Burada bir iki örnek zikretmekte yarar görüyoruz:

Bâ harfi ile başlayan بابيت، بايت/ بابيتنا، بايتنا/ بابيته، بايته kelimelerinin tek yâ ile mi, yoksa iki yâ ile mi yazılacağına dair bir rivayet bulunmamaktadır. Ancak bazı eski mushaflarda tek, bazılarında iki yâ ile yazılı olduğu görülmektedir ki bu gibi durumlarda kâtibin

45 Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, IV, 999, 1196.

46 bk. Topkapı Mushafı, vr. 39/a, str. 18; TİEM Mushafı, vr. 44/b, str. 13; Kahire Mushafı, vr. 79/a, str. 3.

muhayyer bırakılacağı tabiîdir.[47] *Fehd Mushafı*'nda bu kelimeler hep tek yâ ile yazılmış ve yâ'ların med ile okunmasını sağlamak için üzerlerine uzatma işaretleri konmuştur (misal olarak bk. Âl-i 'İmrân 3/112). Topkapı, TİEM, Kahire el-Meşhedü'l-Hüseynî, San'â ve Paris mushaflarının hepsinde —şecereleri, yani yazıldıkları bölgeler ayrı olsa da— bu kelimeler iki yâ ile imlâ edilmiştir. Bu ve benzeri durumlarda imlâ tesbit edilirken bu mushaflardan yararlanmak elbette doğru bir seçim olacaktır.

Âl-i 'İmrân sûresinde (3/102) تقته — تقاته kelimesinin elif'le veya elif'siz yazılacağı konusunda da belirsizlikten söz edilmiş ve kâtibin burada muhayyer olduğu belirtilmiştir.[48] *Fehd Mushafı*'nda herhangi bir dayanak olmaksızın kelimenin elif'le yazılması tercih edilirken, adları geçen beş mushafta da aynı kelime elif'siz yazıldığına göre bugün konuyu yeniden ele almamızda yarar vardır.

Bu tür örnekleri çoğaltmamız mümkün olduğuna göre mushaf yazımında ve basımında Resm-i Osmânî üzerinde hassasiyet gösteren ve bu imlâya uymayan mushaf baskılarını ülkelerine sokmayan yetkililerin Ebû Amr ed-Dânî ile talebesi Ebû Dâvûd Süleyman b. Necâh'ın eserlerine dayanılarak —yıllar önce yapılmış hayırlı bir çalışmanın eseri de olsa— neyin üzerinde ısrar ettiklerini en azından incelettirmeleri gerekmez mi? İnanıyoruz ki bu takdirde mushaf basımında Resm-i Osmânî'ye uyma tezi daha da güç kazanacak, İslâm dünyası kamuoyunun konuya dikkati çekilmiş olacak ve böyle bir çalışma, birliğin gerçekleşmesi yolunda önemli katkı da sağlayacaktır.

....

47 bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 50; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, II, 122-123.

48 bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 99; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, II, 360-361.

Önemli Bulduğumuz Bir Hatırlatma

Yukarıda her birini kısaca tanıttığımız, özellikle kelime kelime ve hatta harf harf incelemeye çalıştığımız Taşkent, Topkapı, TİEM, Kahire el-Meşhedü'l-Hüseynî, San'â, Kahire MEFİ, Paris ve Tübingen mushaflarının, bilim adamlarının dikkatinden kaçmadığını düşündüğümüz bazı özelliklerini ve verdikleri önemli mesajı —tekrar da olsa— burada hatırlamakta fayda vardır.

1. Bu mushafların hemen hepsi büyük ihtimalle hicrî I. asrın ikinci yarısından veya II. asrın birinci yarısından bize ulaşmışlardır. İçlerinde I. Asrın ilk yarısından bize ulaşanın bulunması da ihtimal dışı değildir.

2. Bunlardan *Taşkent Mushafı* Hz. Osman'ın çeşitli merkezlere gönderdiği mushaflardan *Kûfe Mushafı* ile, Topkapı, San'â ve MEFİ mushafları *Medine Mushafı* ile, TİEM ve St. Petersburg mushafları *Basra Mushafı* ile, *Kahire Mushafı* yine muhtemelen *Kûfe Mushafı* ile, Londra, Paris ve Tübingen mushafları *Şam Mushafı* ile irtibatlıdır. Yani o mushaflardan veya onlardan istinsah edilmiş nüshalardan yazılmışlardır. Onlar için böyle bir şecere tesbiti yapabiliyoruz. Özellikle Kahire'deki *el-Meşhedü'l-Hüseynî Mushafı* dışındakiler için bu değerlendirmeyi kesine yakın bir ifade ile yapmak mümkün görünmektedir.

3. Bu mushaflar arasında Londra ve Paris mushafları gibi aynı bölgede yazılanlar varsa da genellikle 13 asır önceki şartlarda birbirinden çok uzak coğrafyalarda yazılmış olduklarının göz önünde bulundurulması gerekmektedir.

4. Hepsi ayrı ayrı kâtipler tarafından kaleme alınmıştır.

5. Kâtiplerinin birbirlerini tanıma ve dolayısıyla birbirinden kopya

edilmiş olma ihtimali yok gibidir. Bir başka ifade ile söylemek gerekirse, ayrı ayrı kâtipler tarafından birbirinden uzak bölgelerde ve birbirlerinden habersiz olarak, ama Hz. Osman'ın bu farklı bölgelere gönderdiği nüshalardan istinsah edilmişlerdir.

6. Boyutları, varak sayıları, satır sayı ve düzenleri birbirlerinden çok farklıdır. Yani kâtiplerinin bu konularda birbirlerinden etkilenmedikleri açıktır.

7. Gerek sûre, gerekse sûreler içindeki âyet düzeni ve sıralaması açısından aralarında hiçbir ayrılık yoktur. Başlarından sonlarına kadar metin birlikteliğine sahiptirler. Bir âyet birinde nasıl yazılmışsa diğerlerinde herhangi bir farklılık olmaksızın aynı şekilde yazılmıştır. Mânâ açısından önemi olmayan bazı imlâ farklılıklarıyla bazılarında görülen basit ve sınırlı sayıda kâtip sehivlerinin yüce kitabın korunmuşluğu açısından kayda değer hiçbir önemi yoktur.

Bu sonuç bize —yer küresini köşe bucak dolaşarak kütüphane ve müze raflarını tarasak da— ayrı bir mushafla karşılaşmamızın mümkün olmayacağını, "Tek Mushaf Gerçeği"nin her yerde bizi karşılayacağını göstermektedir. O halde tam bir iç huzuru ile ve özetle söylenmesi gereken şudur: Yaklaşık 13-14 asır öteden bize ulaşan nüshalarını inceleme fırsatı bulduğumuz bu yüce kitab, bütün coğrafyalarda ve zaman dilimleri içinde sadece kārîlerin ezber ve tilâvetleriyle değil, ashâb nesline çok yakın dönemlerde ve muhtemelen onlardan bazıları hayatta iken (belki de bazıları sahâbî kalemiyle) değişik bölgelerde yazılmış belgelerle de XXI. asrın insanının önündedir. Bir başka ifade ile söylemek gerekirse o, "Satırlarda ve Sadırlarda Korunmuş Mukaddes Metin"dir Bu ne muhteşem bir sonuçtur. İnsanlık tarihinde bunun başka bir örneğinden söz etmek mümkün değildir. Aklını kullananlar için bu mushafların verdiğinden daha önemli bir mesaj olabilir mi? Bu mukaddes sisteme

inananlar için bundan daha büyük bir huzur ve mutluluk kaynağı tasavvur edilebilir mi? Ne mutlu bu huzuru doya doya yaşayanlara ve ne mutlu bu huzurun gereklerini yerine getirmeye çalışanlara...

Metin Çalışmalarımızla İlgili Birkaç Not

Gerek Hz. Osman'a gerekse Hz. Ali'ye nisbet edilen mushaflar ve diğerleri üzerinde tahkik çalışmalarımızı sürdürürken her biriyle ilgili açıklama ve değerlendirmelerimizin sonunda "Metin Çalışmamız Sırasında Takip Edilen Metot" başlığı altında verdiğimiz bilgilerin bir özetinin burada hatırlatılması faydalı olacaktır:

1. Mushafların metinleri, imlâlarına sadık kalınarak aynen yazılmaya çalışılmış, kelimenin veya harfin ne olduğuna dair bir karineye ulaşılamadığı, bir başka ifade ile tamamen okunamaz durumda olduğu harf ve kelimeler yerine, harf sayısı kadar (•••) veya (،،،) işaretleri konmuştur.

2. Yazıdaki önemli derecede bozulmalar sebebiyle nüshadaki noktalama ve harekeleme işaretlerinden bir haylisi belli belirsiz hale gelmiş olduğundan, bilgisayar yazımı sırasında bu işaretlerin metne işlenmesi yoluna gidilememiş, bilgisayar programının verdiği noktalara itibar edilmiştir ki, bu noktalama sistemi, Medine-i Münevvere'de basımı sürdürülen ve bizin kendisini *Fehd Mushafı* diye adlandırdığımız *Mushaf*'taki sistemin aynıdır. Bilindiği gibi bu sistem Âsım b. Behdele kıraatinin Hafs rivayetindeki noktalama ile de örtüşmektedir. Orijinal metinlerdeki bu işaretleri incelemek isteyenler için bu imkân zaten vardır.

3. Mushafların hiçbir yerinde hemzelere (ء) yer verilmemiş, meselâ الرءيا، نساءنا، يستنبؤنك، مستهزؤن değil, الريا، يستنبونك، نسانا، مستهزون olarak yazılmıştır. Bu örneklerde görüldüğü gibi hemzelerin

yazılmamasının mümkün olduğu durumlarda aynen orijinal nüshaya uyulmuş, ancak hemze kelimenin ortasında bulunup yâ şeklinde yazılacağının belirtildiği yerlerde[49] —bilgisayar yazımında noktasız yâ ve hemzesiz hemze kürsüsü yazmak mümkün olmadığından— bu tür kelimelerde meselâ ...جيت، لمليت، انبيهم şeklinde değil, Âsım b. Behdele'nin Hafs rivayetinde okunduğu gibi جئت، لملئت، انبئهم diye hemze ile imlâ edilmesi tercih edilmiştir.

4. Mushafların orijinal metinleri bilgisayar ortamına nakledilirken nüshanın satır düzeni aynen korunmuş, gerek satır sonlarındaki kelimelerin bir sonraki satırın başına aktarılan gerekse satır başlarındaki kelimelerin bir önceki satırın sonuna yazılan harflerine kadar hatıra gelebilecek ayrıntılar göz önünde bulundurularak orijinal nüshadaki düzen aynen bilgisayar metnine aktarılmaya çalışılmıştır.

5. Mushaflardan herhangi biri bilgisayar ortamına aktarılırken imlâ açısından diğerleriyle karşılaştırılmıştır. Ancak bu karşılaştırma *Topkapı Mushafı*'nda sadece matbu *Fehd Mushafı* ile yapılırken TİEM *Mushafı,* Topkapı ve Fehd mushaflarıyla; *Kahire (el-Meşhedü'l-Hüseynî) Mushafı* Topkapı, TİEM ve Fehd mushaflarıyla; Hz. Ali'ye nisbet edilen *San'â Mushafı* mezkûr dört mushafın hepsiyle... karşılaştırılmıştır. Neşirlerin sayısı arttıkça karşılaştırmaya yeni neşir dâhil edilmeye çalışılmıştır.

6. Mushafların bilgisayarda yazımı sırasında araştırmacılara kolaylık olsun diye âyet numaralarında, genel olarak diğer matbu mushaflardaki numaralama ile de uyumlu olan *Fehd Mushafı* esas alınmış ve bu numaralar köşeli parantez içinde gösterilmiştir. Ayrıca sûre adlarıyla numaraları ve o sûrelerdeki âyet sayıları köşeli

49 bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 59.

parantez içine yazılmış olup bilgisayar yazımı sırasında köşeli parantez içinde görülen her şey, metne tarafımızdan ilave edilmiştir.

7. Söz konusu mushaflarda farklı şekilde imlâ edilen kelimelerle ilgili olarak kaynaklara başvurulmuş; özellikle Ebû Amr ed-Dânî'nin *el-Mukni' fî ma'rifeti mersûmi mesâhifi'l-emsâr*'ı ile Ebû Dâvûd Süleyman b. Necâh'ın *Muhtasaru't-Tebyîn li hicâi't-tenzîl* adlı eseri baştan sona gözden geçirilerek buralarda zikredilen örneklerin cilt ve sayfa numaralarına işaret edilmiş, bu suretle bu mushafların birbirinden ayrıldığı veya birleştiği noktalarda araştırmacıların yapacağı değerlendirmelere yardımcı olunmaya çalışılmıştır.

Yüce yaratandan bu çalışmamızı hâlisane niyetlerle yapılmış mesaîler arasına kabul buyurmasını niyaz ediyorum.



Hz. Osman'ın orijinal mushaflarıyla ona nisbet edilenler ve diğer bazı mushaflar arasındaki farklara dair çizelge

Tübingen Mushafı	Paris Mushafı	MEFİ Mushafı (Kahire)	San'â Mushafı	Meşhed-i Hüseynî Mushafı (Kahire)	TİEM Mushafı (İstanbul)	Taşkent Mushafı	Topkapı Mushafı (İstanbul)	Şam Mushafı	Basra Mushafı	Kûfe Mushafı	Mekke Mushafı	Medine Mushafı	Sûre Adı
-----	-----	وقالوا اتخذ	-----	وقالوا اتخذ	وقالوا اتخذ	وقالوا اتخذ	وقالوا اتخذ	قالوا اتخذ	وقالوا اتخذ	وقالوا اتخذ	وقالوا اتخذ	وقالوا اتخذ	البقرة ١١٦/٢
-----	-----	واوصى	-----	واوصى	ووصى	ووصى	واوصى	واوصى	ووصى	ووصى	ووصى	واوصى	البقرة ١٣٢/٢
-----	سرعوا	وسرعوا١	وسرعوا٢	وسرعوا	وسرعوا	وسرعوا	وسرعوا٣	سرعوا	وسرعوا	وسرعوا	وسرعوا	سرعوا	آل عمران ١٣٣/٣
-----	وبالزبر والكتاب	-----	والزبر والكتاب	والزبر والكتاب	والزبر والكتاب	والزبر والكتاب	والزبر والكتاب	وبالزبر وبالكتاب	والزبر والكتاب	والزبر والكتاب	والزبر والكتاب	والزبر والكتاب	آل عمران ١٨٤/٣
-----	الا قليلا	-----	الا قليل	الا قليل	الا قليل	-----	الا قليل	الا قليلا	الا قليل	الا قليل	الا قليل	الا قليل	النساء ٦٦/٤
-----	-----	ويقول الذين٤	ويقول الذين٥	ويقول الذين	ويقول الذين	-----	ويقول الذين	يقول الذين	ويقول الذين	ويقول الذين	يقول الذين	يقول الذين	المائدة ٥٣/٥
-----	-----	من يرتدد	من يرتد	من يرتدد	من يرتد	-----	من يرتدد	من يرتدد	من يرتد	من يرتد	من يرتد	من يرتدد	المائدة ٥٤/٥
-----	ولدار	وللدار	وللدار	وللدار	وللدار	وللدار	وللدار	ولدار	وللدار	وللدار	وللدار	وللدار	الأنعام ٣٢/٦
-----	لئن انجيتنا	لئن انجيتنا	لئن انجيتنا	لئن انجيتنا	لئن انجيتنا	لئن انجينا	لئن انجيتنا	لئن انجيتنا	لئن انجيتنا	لئن انجينا	لئن انجيتنا	لئن انجيتنا	الأنعام ٦٣/٦
-----	شركاهم	شرك..هم ؟	شركاهم	شركاهم	شركاوهم	شركاوهم	شركاهم	شركائهم	شركاوهم	شركاوهم	شركاوهم	شركاوهم	الأنعام ١٣٧/٦
-----	يتذكرون	تذكرون	تذكرون	تذكرون	تذكرون	يتذكرون	تذكرون	يتذكرون	تذكرون	تذكرون	تذكرون	تذكرون	الأعراف ٣/٧
-----	وما كنا لنهتدى؟	وما كنا لنهتدى	وما كنا لنهتدى	وما كنا لنهتدى	وما كنا لنهتدى	وما كنا لنهتدى	وما كنا لنهتدى	ما كنا لنهتدى	وما كنا لنهتدى	وما كنا لنهتدى	وما كنا لنهتدى	وما كنا لنهتدى	الأعراف ٤٣/٧
-----	وقال الملا	قال الملا	قال الملا	قال الملا	قال الملا	قال الملا	قال الملا	وقال الملا	قال الملا	قال الملا	قال الملا	قال الملا	الأعراف ٧٥/٧
-----	واذ انجيكم	واذ انجينكم	واذ انجينكم	واذ انجينكم	-----	-----	واذ انجينكم	واذ انجاكم	واذ انجينكم	واذ انجينكم	واذ انجينكم	واذ انجينكم	الأعراف ١٤١/٧
-----	تجرى تحتها	تجرى تحتها	تجرى تحتها	تجرى تحتها	تجرى تحتها	-----	تجرى تحتها	تجرى تحتها	تجرى تحتها	تجرى تحتها	تجرى من تحتها	تجرى تحتها	التوبة ١٠٠/٩

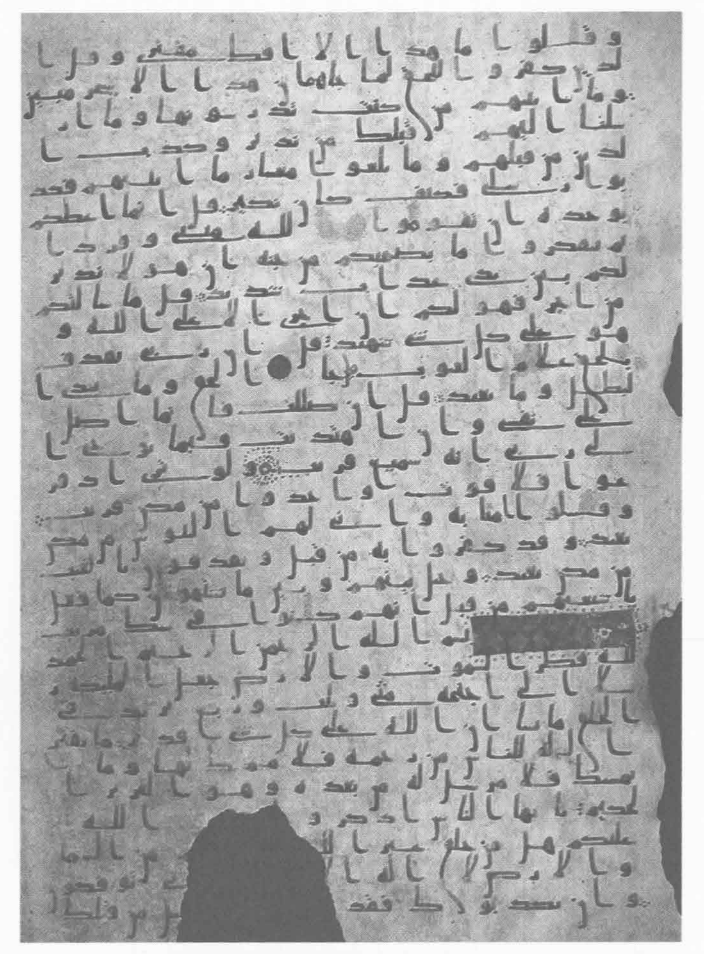
Hz. Osman'ın Orijinal Mushaflarıyla Ona Nisbet Edilenler ve Diğer Bazı Mushaflar Arasındaki Farklara Dair Çizelge

Tübingen Mushafı	Paris Mushafı	MEFİ Mushafı (Kahire)	San'â Mushafı	Meşhed-i Hüseynî Mushafı (Kahire)	TİEM Mushafı (İstanbul)	Taşkent Mushafı	Topkapı Mushafı (İstanbul)	Şam Mushafı	Basra Mushafı	Kûfe Mushafı	Mekke Mushafı	Medine Mushafı	Sûre Adı
-----	الذين اتخذوا	والذين اتخذوا٧١	والذين اتخذوا٨١	والذين اتخذوا	والذين اتخذوا	-----	الذين اتخذوا	الذين اتخذوا	والذين اتخذوا	والذين اتخذوا	والذين اتخذوا	الذين اتخذوا	التوبة ١٠٧/٩
-----	ينشركم	يسيركم	يسيركم	يسيركم	يسيركم	-----	ينشركم	ينشركم	يسيركم	يسيركم	يسيركم	يسيركم	يونس ٢٢/١٠
قل سبحن	-----	قل سبحن	قل سبحن	قل سبحن	قل سبحن	قل سبحان	قل سبحان	قال سبحان	قل سبحان	قل سبحان	قال سبحان	قل سبحان	الإسراء ٩٣/١٧
خيرا منهما	-----	خيرا منهما	خيرا منهما	خيرا منها	خيرا منها	خيرا منها	خيرا منهما	خيرا منهما	خيرا منها	خيرا منها	خيرا منهما	خيرا منهما	الكهف ٣٦/١٨
ما مكنني	-----	ما مكنني	ما مكني	ما مكني	ما مكني	ما مكني	ما مكنني	ما مكني	ما مكني	ما مكني	ما مكنني	ما مكني	الكهف ٩٥/١٨
قل ربى يعلم	-----	-----	قل ربى	قل ربى	قل ربى	-----	قل ربى	قل ربى	قل ربى	قال ربى	قل ربى	قل ربى	الأنبياء ٤/٢١
اولم ير الذين	-----	اولم ير الذين	اولم ير الذين	اولم ير الذين	اولم ير الذين	-----	اولم ير الذين	اولم ير الذين	اولم ير الذين	اولم ير الذين	الم ير الذين	اولم ير الذين	الأنبياء ٣٠/٢١
سيقولون الله٩	-----	سيقولون لله	سيقولون لله ؟	سيقولون لله	سيقولون الله	-----	سيقولون لله	سيقولون لله	سيقولون الله	سيقولون لله	سيقولون لله	سيقولون لله	المؤمنون ٨٧/٢٣
سيقولون الله	-----	-----	سيقولون لله	سيقولون لله	سيقولون الله	-----	سيقولون لله	سيقولون لله	سيقولون الله	سيقولون لله	سيقولون لله	سيقولون لله	المؤمنون ٨٩/٢٣
قال كم لبثتم	-----	قال كم لبثتم	قل كم لبثتم	قل كم لبثتم	قال كم لبثتم	-----	قال كم لبثتم	قال كم لبثتم	قال كم لبثتم	قل كم لبثتم	قال كم لبثتم	قال كم لبثتم	المؤمنون ١١٢/٢٣
قال ان لبثتم	-----	قال ان لبثتم	قل ان لبثتم	قل ان لبثتم	قال ان لبثتم	-----	قال ان لبثتم	قال ان لبثتم	قال ان لبثتم	قل ان لبثتم	قال ان لبثتم	قال ان لبثتم	المؤمنون ١١٤/٢٣
ونزل الملئكة	-----	ونزل الملئكة	ونزل الملئكة	ونزل الملئكة	ونزل الملئكة	-----	ونزل الملئكة	ونزل الملئكة	ونزل الملئكة	ونزل الملئكة	وننزل الملئكة	ونزل الملئكة	الفرقان ٢٥/٢٥
فتوكل	-----	فتوكل	فتوكل	فتوكل	وتوكل	-----	فتوكل	فتوكل	وتوكل	وتوكل	وتوكل	فتوكل	الشعراء ٢١٧/٢٦
لياتينني	-----	لياتيني	لياتيني	لياتيني	لياتيني	لياتيني	لياتينني	لياتيني	لياتيني	لياتيني	لياتينني	لياتيني	النمل ٢١/٢٧
وقل موسى	-----	-----	وقال موسى	وقال موسى	وقال موسى	-----	وقال موسى	وقال موسى	وقال موسى	وقال موسى	قال موسى	وقال موسى	القصص ٣٧/٢٨

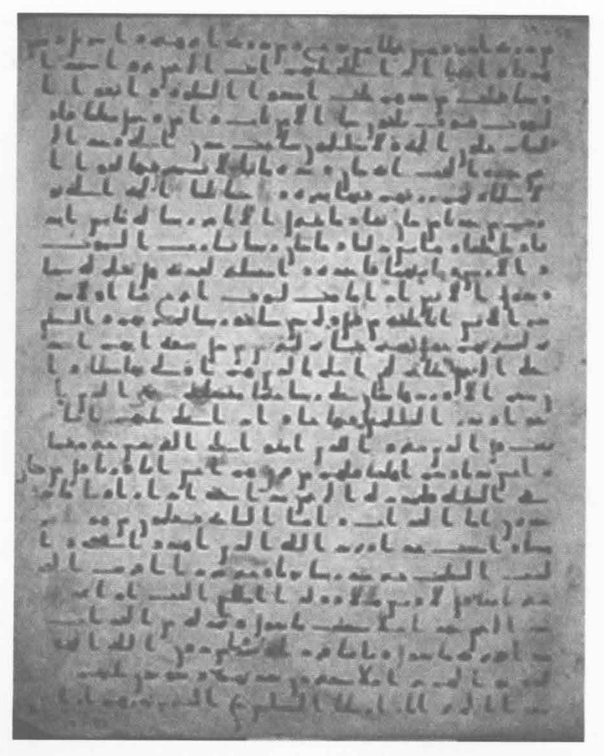
Hz. Osman'ın Orijinal Mushaflarıyla Ona Nisbet Edilenler ve Diğer Bazı Mushaflar Arasındaki Farklara Dair Çizelge

Tübingen Mushafı	Paris Mushafı	MEFİ Mushafı (Kahire)	San'â Mushafı	Meşhed-i Hüseynî Mushafı (Kahire)	TİEM Mushafı (İstanbul)	Taşkent Mushafı	Topkapı Mushafı (İstanbul)	Şam Mushafı	Basra Mushafı	Kûfe Mushafı	Mekke Mushafı	Medine Mushafı	Sûre Adı
وما عملته	------	------	وما عملته	وما عملته	وما عملته	وما عملت	وما عملته	وما عملته	وما عملته	وما عملت	وما عملته	وما عملته	يس ٣٥/٣٦
------	------	تأمروني	تامروني	تامروني	تامروني	------	تامروني	تامرونني	تامروني	تامروني	تامروني	تامروني	الزمر ٦٤/٣٩
------	------	اشد منهم	اشد منهم	اشد منهم	اشد منهم	------	اشد منهم	اشد منكم	اشد منهم	اشد منهم	اشد منهم	اشد منهم	غافر ٢١/٤٠
------	------	وان يظهر	او ان يظهر١ 0	او ان يظهر	او ان يظهر	------	وان يظهر	وان يظهر	وان يظهر	او ان يظهر	وان يظهر	وان يظهر	غافر ٢٦/٤٠
------	بما كسبت	بما كسبت	بما كسبت	فيما كسبت	فيما كسبت	فيما كسبت	بما كسبت	بما كسبت	فيما كسبت	فيما كسبت	فيما كسبت	بما كسبت	الشورى ٣٠/٤٢
------	يعبدى	يعبدى	يعبادى	يعباد	يعباد	------	يعبادى	يعبادى	يعباد	يعباد	يعباد	يعبادى	الزخرف ٦٨/٤٣
------	ما تشتهيه	ما تشتهيه	ما تشتهيه	ماتشتهى	ماتشتهى	------	ما تشتهيه	ما تشتهيه	ما تشتهى	ما تشتهى	ما تشتهى	ما تشتهيه	الزخرف ٧١/٤٣
------	------	حسنا	حسنا	حسنا	حسنا	------	حسنا	حسنا	حسنا	احسنا	حسنا	حسنا	الأحقاف ١٥/٤٦
------	------	ان تاتيهم	ان تاتيهم	ان تاتهم	ان تاتيهم	------	ان تاتيهم	ان تاتيهم	ان تاتيهم	ان تاتهم	ان تاتهم	ان تاتيهم	محمد ١٨/٤٧
------	------	ذو العصف	ذو العصف	ذو العصف	ذو العصف	------	ذو العصف	ذا العصف	ذو العصف	ذو العصف	ذو العصف	ذو العصف	الرحمن ١٢/٥٥
------	------	ذى الجلل	ذى الجلل	ذى الجلل	ذى الجلل	------	ذى الجلل	ذو الجلل	ذى الجلل	ذى الجلل	ذى الجلل	ذى الجلل	الرحمن ٧٨/٥٥
------	------	وكلا وعد الله	وكلا وعد الله١ 1	وكلا وعد الله	وكلا وعد الله	------	وكلا وعد الله	وكل وعد الله	وكلا وعد الله	وكلا وعد الله	وكلا وعد الله	وكلا وعد الله	الحديد ١٠/٥٧
------	------	الغنى	(غير واضح)	هو الغنى	هو الغنى	------	الغنى	الغنى	هو الغنى	هو الغنى	هو الغنى	الغنى	الحديد ٢٤/٥٧
------	------	ولا يخاف	------	ولا يخاف	ولا يخاف	------	ولا يخاف	فلا يخاف	ولا يخاف	ولا يخاف	ولا يخاف	فلا يخاف	الشمس ١٥/٩١

Yemen Parşömenlerinden Görüntüler



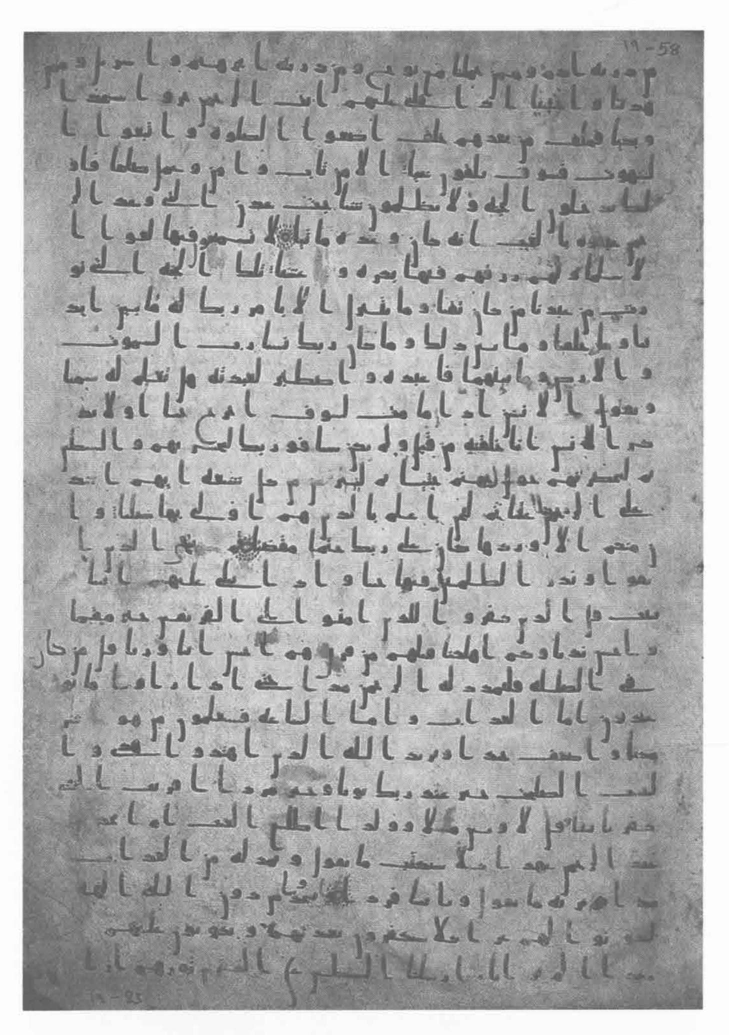
Resim 46



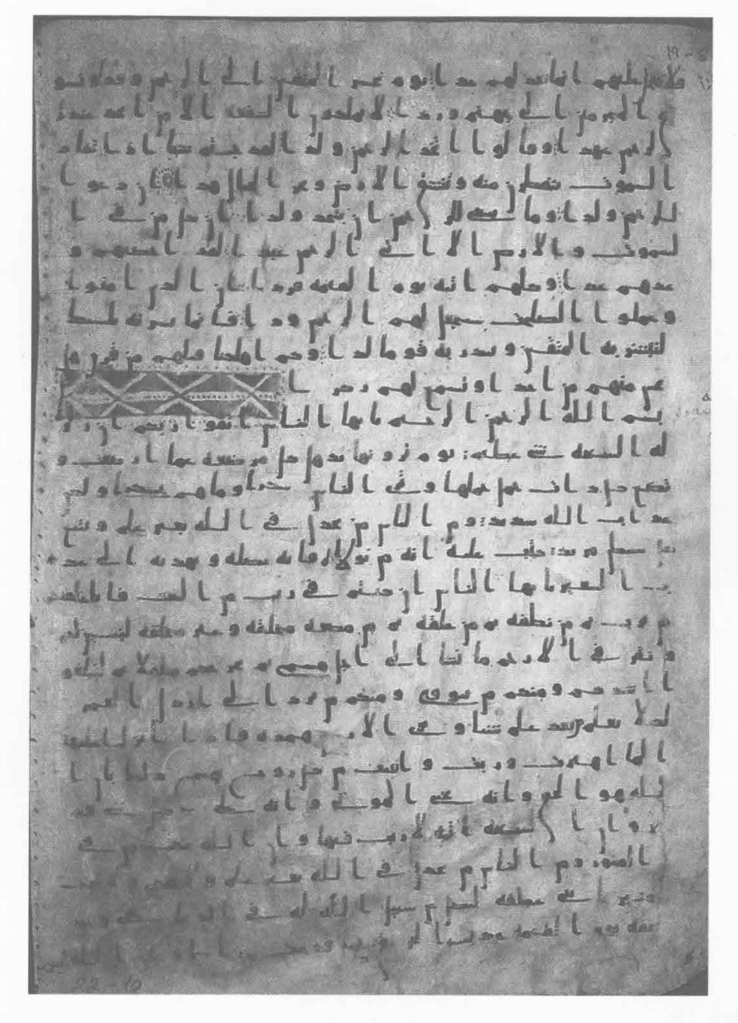
Resim 47



Resim 48



Resim 49



Resim 50

Bibliyografya

Abdülbâki, Muhammed Fuad, *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, İstanbul 1982.

Abdüsselâm, Muhammed Âdil, *Kitâb fi'l-fark beyne resmi'l-Mushafi'ş-Şerîf ve beyne resmi'l-kavâidi'l-imlâiyye*, Ammân 1406/1986.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah, *el-Müsned*, Beyrut 1389/1969.

Altıkulaç, Tayyar, "Ebû Amr b. Alâ", *DİA*, İstanbul 1994, X, 94-96.

____ *Hz. Osman'a İzâfe Edilen Mushaf-ı Şerîf: Topkapı Sarayı Müzesi Nüshası*, İstanbul 1428/2007.

____ *Hz. Osman'a Nisbet Edilen Mushaf-ı Şerîf: Türk ve İslâm Eserleri Müzesi Nüshası*, İstanbul 1428/2007.

____ *Hz. Osman'a Nisbet Edilen Mushaf-ı Şerîf: Kahire el-Meşhedü'l-Hüseynî Nüshası*, İstanbul 1430/2009.

____ *Zorlukları Aşarken*, İstanbul 2012 (2. Baskı).

Altundağ, Mustafa, *Hata İddiaları Çerçevesinde Kur'an'ın Dil ve Yazım Özellikleri*, Bakı 2004.

"İstanbul Topkapı Mushafı Hz. Osman'a mı aittir?", *Marife*, yıl: 2, sy. 1, Konya 2002.

A'zamî, Muhammed Mustafa, *Küttâbü'n-Nebî*, Riyad 1401/ 1981.

Bâkıllânî, Ebû Bekir Muhammed b. et-Tayyib, *el-İntisâr li'l-Kur'ân* (nşr. Fuat Sezgin), Frankfurt 1407 / 1986 (Beyazıt Devlet Kütüphanesi [Kara Mustafa Paşa], nr. 6'da kayıtlı yazma nüshadan tıpkı basım).

Belâzürî, Ebü'l-Hasan Ahmed b. Yahya, *Fütûhü'l-büldân* (nşr. Rıdvân Muhammed Rıdvân), Beyrut 1398/1978.

Berzencî, Cafer b. İsmail, *Nüzhetü'n-nâzırîn fî Mescidi Seyyidi'l-evvelîne ve'l-âharîn*, Beyrut 1303.

Beyhakī, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin, *Şu'abü'l-îmân* (nşr. Ebû Hâcer Muhammed Saîd Besyûnî Zağlûl), Beyrut 1410/1990.

Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî* (trc. Mahmud Fehmi Hicâzî), Kahire 1993.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *es-Sahîh* (Sahîhu'l-Buhârî), İstanbul 1315.

Çetin, Abdurrahman, "Ebû Dâvûd Süleyman b. Necâh", *DİA*, İstanbul 1994, X, 119.

___ "Dânî", *DİA*, İstanbul 1993, VIII, 459-460.

Çetin, Nihad M., "Arap (Yazı)", *DİA*, İstanbul 1991, III, 276-282.

Dâmadzâde, Süleyman, *el-Kelimâtü'l-mersûme el-müstahrece min Mushafi Alî el-Kārî*, Süleymaniye Kütüphanesi (İbrahim Efendi), nr. 26, vr. 54-62.

Dânî, Ebû Amr Osman b. Saîd, *el-Muhkem fî nakti'l-mesâhif* (nşr. İzzet-Hasan), Dımaşk 1379/1960.

___ *el-Mukni' fî ma'rifeti mersûmi mesâhifi'l-emsâr* (nşr. Muhammed Ahmed Dehmân), Dımaşk 1359/1940.

___ *et-Teysîr fi'l-kırââtis-seb'* (nşr. Otto Pretzl), İstanbul 1930.

Derman, Uğur, "Hâfız Osman", *DİA*, İstanbul 1997, XV, 98-99.

Déroche, F. - Noseda, S. N. (nşr.), *Sourcés de la transmission manuscrite du texte Coranique: Les manuscrits de style Hiğazi* (Volume 1), Lesa 1998.

___ *Sourcés de la transmission manuscrite du texte Coranique: Les manuscrits de style Hiğazi* (Volume 2, tome 1), Lesa-Londres 2001.

Déroche, François, *La transmission écrite du Coran dans les débuts de l'islam*, Leiden 2009.

Deylemî, Ebû Şücâ' Şîreveyh (Şîrûye) b. Şehredâr, *el-Firdevs bi me'sû-ri'l-hitâb*, Beyrut 1406/1986.

Diez, Ernst, *Glaube und Welt des Islam*, Stuttgart 1941, s. 7.

Dîneverî, Ebû Hanîfe Ahmed b. Dâvûd, *el-Ahbâru't-tıvâl* (nşr. Abdül-mün'im Âmir), Kahire 1960.

Dutton, Yasin, "Some Notes on the British Library's 'Oldest Qur'an Manuscript' (Or. 2165)", *Journal of Qur'anic Studies*, vol. 6, issue 1, (Centre for Islamic Studies, SOAS, London 2004) s. 43-72.

Ebû Ahmed el-Askerî, Hasan b. Abdullah, *Şerhu mâ yeka'u fîhi't-tashîf ve't-tahrîf* (nşr. Abdülaziz Ahmed), Kahire 1383/1963.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd* (nşr. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd), y.y. ts. (Dâru İhyâi's-Sünne-ti'n-Nebeviyye).

Ebû Dâvûd, Süleyman b. Necâh, *Muhtasaru't-Tebyîn li hicâi't-tenzîl* (nşr. Ahmed b. Ahmed b. Muammer Şirşâl), Medine 1423/2002.

Ebû Şâme, Muhammed b. İsmâîl el-Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz ilâ 'ulûmin tete'alleku bi'l-Kitâbi'l-'azîz* (nşr. Tayyar Altıkulaç), Ankara 1406/1986.

Ebû Ubeyd Kāsım b. Sellâm, *Kitâbü'l-Emvâl* (nşr. Muhammed Halîl Herrâs), Kahire 1401/1981.

____ *Fedâilü'l-Kur'ân* (nşr. Vehbi Süleyman Gaveci), Beyrut 1411/1991.

Ebü'l-Fütûh, Muhammed Hüseyin, *İbnü Haldûn ve resmü'l-Mushafi'l-'Osmânî*, Beyrut 1992.

Ebü't-Tayyib, Abdülvâhid b. Ali el-Lügavî, *Merâtibü'n-nahviyyîn* (nşr. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim), Kahire 1375/1955.

Efim, Rezvan, *The Qur'an of 'Uthman*, St. Petersburg 2004.

E. Honigmann, "Nabatîler", *İA*, İstanbul 1964, IX, 1.

Enbârî, Ebû Bekir Muhammed b. el-Kāsım, *Îdâhu'l-vakfi ve'l-ibtidâ* (nşr. Muhyiddin Abdurrahman Ramazan), Dımaşk 1391/1971.

Eş'arî, Ebü'l-Hasen Ali b. İsmail, *Makālâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfü'l-musallîn* (nşr. Hellmut Ritter), Wiesbaden 1963.

Fazlıoğlu, İhsan, "İbnü'l-Bennâ el-Merrâküşî," *DİA*, İstanbul 1999, XX, 530-534.

Ferrâ, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd, *Ma'âni'l-Kur'ân*, Beyrut 1980.

____ Hacerî, Muhammed b. Ahmed, *Mesâcidü San'â*, Beyrut 1398.

Halife b. Hayyât, *Târîhu Halîfe b. Hayyât* (nşr. Süheyl Zekkâr), Beyrut 1414/1993.

Hamed, Gānim Kaddûrî, *Resmü'l-Mushaf*, Beyrut 1402/1982.

Hamidullah, Muhammed, *Kur'ân-ı Kerim Tarihi* (trc. Salih Tuğ), İstanbul 1993.

____ *İslâm'a Giriş* (trc. Cemal Aydın), Ankara 1999.

Hamza el-İsfahânî, Hamza b. el-Hasan, *et-Tenbîh 'alâ hudûsi't-tashîf* (nşr. Muhammed Es'ad Talis), Beyrut 1412/1992.

Hasan Abdülvehhâb, *Târîhu'l-mesâcidi'l-eseriyye*, Kahire 1946.

Hillî, Tekıyyüddin el-Hasen b. Ali b. Davûd, *Kitâbü'r-Ricâl*, Necef 1392/1972.

Honigmann, E. "Nabatîler", *İA*, İstanbul 1964, IX, 1.

http://www.islamic-awareness.org/Quran/Text/Mss/soth.html [25.09.2010]

Hulûsi Mahmud Hulûsi, "Nestevridü akrâsen li-ta'kīmi'l-mahtûtât", *el-Ahbâr* (günlük gazete), Kahire 09.12. 2005.

____ *el-Livâü'l-İslâmî* (günlük gazete), Kahire 13.04.2006, s. 11.

İbn Abdülber, Ömer b. Yûsuf en-Nemerî, *el-İstî'âb fî ma'rifeti'l-ashâb* (İbn Hacer'in el-İsâbe'si içinde), Kahire 1328.

İbn Bahît, Muhammed Bahît el-Mutîî, *el-Kelimâtü'l-hisân fi'l-hurûfi's-seb'a ve cem'i'l-Kur'ân*, Kahire 1323.

İbn Ebî Dâvûd, Abdullah b. Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Kitâbü'l-Mesâhif* (nşr. Arthur Jeffery), Kahire 1355/1936.

İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyyâ el-Kazvînî, *es-Sâhibî fî fıkhi'l-lüğa ve süneni'l-Arab fî kelâmihâ* (nşr. Mustafa eş-Şüveymî), Beyrut 1382/1963.

İbn Hacer, Ebü'l-Fadl Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Lisânü'l-Mîzân*, Beyrut 1390/1971.

____ *Tehzîbü't-Tehzîb*, Haydarâbâd 1325.

____ *Tebsîru'l-müntebih bi-tahrîri'l-Müştebih*, Beyrut 1386/ 1967.

____ *Fethu'l-bârî bi şerhi'l-Buhârî*, Kahire 1378/1959.

İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddimetü İbni Haldûn* (nşr. Dervîş el-Cüveydî), Beyrut 1416/1996.

İbn Hallikân, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed, *Vefeyâtü'l-a'yân* (nşr Muhammed Muhyiddin Abdülhamid), Kahire 1367/1948.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik, *es-Sîretü'n-Nebeviyye* (nşr. Mustafa es-Sekā-İbrahim el-Ebyârî-Abdülhafîz Şelebî), Beyrut 1391/1971.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmail b. Kesîr, *Fedâilü'l-Kur'ân*, Beyrut 1385/1966.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs* (nşr. Muhammed Zührî en-Neccâr), Kahire 1386/1966.

____*Te'vîlü müşkili'l-Kur'ân* (nşr. Ahmed Sakr), Kahire 1373/ 1954.

____*Edebü'l-kâtib* (nşr. Ali Fâûr), Beyrut 1408/1988.

İbn Mâce, Ebû Abdullâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *Sünenü İbn Mâce* (nşr. Muhammed Fuad Abdülbâki), Kahire 1372/1952.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fadl Muhammed b. Mükerrem, *Lisânü'l-'Arab*, Beyrut ts..

İbn Muâz Muhammed b. Yusüf el-Cühenî, *Kitâbü'l-Bedî' fî ma'rifeti mâ rusime fî mushafi 'Osmân* (nşr. Gānim Kaddûrî Hamed), Amman 1421/2000.

İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd ez-Zührî, *et-Tabakātü'l-kübrâ* (nşr. Ali Muhammed Ömer), Medine 1421/2001.

İbn Vesîk, Ebû İshak İbrahim b. Muhammed el-Endelüsî, *el-Câmi' li-mâ yuhtâcü ileyhi min resmi'l-Mushaf* (nşr. Gānim Kaddûrî Hamed), Bağdad 1408/1988.

İbnü'l-Bennâ, Ahmed b. Muhammed el-Bağdâdî, *İthâfü füdalâi'l-beşer* (nşr. Şaban Muhammed İsmail), Beyrut 1407/1987.

İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Muhammed b. Muhammed, *en-Neşr fi'l-kırââti'l-aşr* (nşr. Ali Muhammed ed-Dabbâ'), Kahire ts. (Matbaatü Mustafa Muhammed).

İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Cezîrî, *Üsdü'l-gābe fî ma'rifeti's-sahâbe*, Kahire 1393/1973.

İbnü'l-Hatîb, Muhammed Muhammed Abdüllatîf, *el-Furkān*, Kahire 1367/1948.

İbnü'l-Mübârek, Ahmed b. el-Mübârek, *el-İbrîz min kelâmi Seyyidî 'Abdil'azîz*, yy. ts. (el-Mektebetü'ş-Şa'biyye).

İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, Kahire ts. (Matbaatü'l-İstikāme).

İsmail b. Ali el-Ekva', "Câmiu San'â' Ebrezü ma'âlimi'l-hadârati'l-İslâmiyye fi'l-Yeme", *Mesâhifü San'â*, Cümâdi'l-âhire - Şaban 1405/1985, s. 20-21.

____*Hüceru'l-ilmi ve meâkılüh*, Dımaşk 1416/1995.

İzmirli, İsmail Hakkı, *Tarih-i Kur'an*, İstanbul 1956.

Jeffery, A. - Mendelsohn, I., "The Orthography of The Samarqand Codex", *Journal of American Oriental Society*, LXIII (1943), s. 175-195.

Kâdî Abdülcebbâr b. Ahmed, *Tesbîtü delâilü'n-nübüvve*, Beyrut 1966.

Kafârî, Nâsır b. Abdullah b. Ali, *Usûlü mezhebi'ş-Şî'a*, y.y. 1414/1993.

Karatay, Fehmi Edhem, *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Arapça Yazmalar Katoloğu*, İstanbul 1962.

Kastallânî, Ebü'l-Abbâs Ahmed, *Letâifü'l-işârât li-fünûni'l-kırâât* (nşr. Âmir Seyyid Osman-Abdüssabûr Şâhîn), Kahire 1972.

Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, İstanbul 1941.

Keskioğlu, Osman, *Nüzûlünden Günümüze Kur'an Bilgileri*, Ankara 1987.

Kettânî, Abdülhay, *et-Terâtîbü'l-idâriyye*, Beyrut ts. (Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî).

Kıftî, Ebu'l-Hasen Ali b. Yûsuf, *İnbâhü'r-ruvât* (nşr. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim), Kahire-Beyrut 1406/1986.

el-Kur'ânü'l-kerîm bi'r-resmi'l-'Osmânî, Dımaşk 1420 (Dâru'l-Ma'rife).

el-Kur'ânü'l-kerîm bi'r-resmi'l-'Osmânî eş-şehîr bi Mushafi Mustafa el-Halebî, Kahire 1354/1935.

el-*Kur'ânü'l-mecîd Mushafü Seyyidinâ 'Osmân radıyallâhü 'anh 'ukûsü nüshati Semerkand* (nşr. Muhammed Hamidullah), Philadelphia 1401/1981.

Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, Beyrut 1405/1985.

Kürdî, Muhammed Tâhir b. Abdülkādir, *Târîhü'l-Kur'ân ve garâibü resmihî ve hükmühû*, Kahire 1372/1953.

Lebîb es-Saîd, *el-Cem'u's-savtiyyü'l-evvel li'l-Kur'âni'l-Kerîm evi'l-Mushafü'l-mürettel*, Kahire 1387/1967.

____ "Dirâse an Mushafi Osmân el-Mûda' bi'l-Mescidi'l-Hüseynî bi'l-Kāhire", *Mecelletü'l-Ezher*, XLVI, sy. 7, s. 751-756, Kahire 1974.

____ Mahdûm, İsmail, *Târîhü'l-Mushafi'l-'Osmânî fî Taşkand*, Taşkent 1391/1971.

Mecelletü'l-Ezher, VII / 1, Kahire 1355/1936.

Malatî, Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed b. Abdurrahman (nşr. Muhammed Zâhid el-Kevserî), *et-Tenbîh ve'r-red 'alâ ehli'l-ehvâ' ve'l-bida'*, Beyrut 1388/1968.

Mehdevî, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Ammâr, *Hicâü mesâhifi'l-emsâr* (nşr. Muhyiddin Abdurrahman Ramazan), *Mecelletü Ma'hedi'l-mahtûtâti'l-'Arabiyye* içinde, Rebîulâhir 1393 / Mayıs 1973, XIX/1, s. 54-141.

Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-İbâne 'an ma'âni'l-kırâât* (nşr. Abdülfettâh İsmail Şelebî), Kahire 1379/1960.

Mercânî, Şihâbüddin, *el-Fevâidü'l-mühimme*, Kazan 1297.

Merrâküşî, Ebü'l-Abbâs İbnü'l-Bennâ Ahmed b. Muhammed b. Osman, *'Unvânü'd-delîl min mersûmi hattı't-tenzîl* (nşr. Hind Şelebî), Beyrut 1990.

el-Mısrî (günlük gazete), Kahire 23.02.2006.

Minkarî, Nasr b. Müzâhim, *Vak'atü's-Sıffîn* (nşr. Abdüsselâm Muhammed Hârûn), Kahire 1401/1981.

Muir, William, *The Life of Mahomet and History of Islam*, London 1858.

Musa Cârullah, *el-Veşî'a fî nakdi 'akāidi'ş-Şî'a*, Kahire 1403.

Müneccid, Salâhuddin, *Dirâsât fî târîhi'l-hatti'l-'Arabî*, Beyrut 1972.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc, *es-Sahîh* (Sahîhu Müslim) (nşr. Muhammed Fuad Abdülbâki) Kahire 1374/1955.

Okiç, M. Tayyib, "Hazreti Peygamber Devrinde Kur'ân-ı Kerim Öğretimi", *Hakses*, sy. 30, s. 8-9.

Özaydın, Abdülkerim, "İbn Mukle", *DİA*, İstanbul 1999, XX, 211-212.

Öz, Mustafa, "Hişâm b. Hakem", *DİA*, İstanbul 1998, XVIII, 151-152.

Öztürk, Hayrettin, "Osman Mushafları Üzerine Bir Değerlendirme: Semerkand Mushafı", *İslâmî Araştırmalar*, Ankara 2002, C. XV, sy. 4, s. 584-594

Powers, David S., *Muhammad Is Not the Father of Any of Your Men*, PENN- University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2009.

Serin, Muhittin, "İbnü'l-Bevvâb", *DİA*, İstanbul 1999, XX, 534-535.

Sprenger, Aloys, *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, Berlin 1861.

Subhi Sâlih, *Mebâhis fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut 1968.

Süleym b. Kays, *Kitâbü Süleym b. Kays el-Hilâlî* (nşr. Muhammed b. Bâkır el-Ensârî), Kum 1415/1995.

Sûlî, Ebû Bekir Muhammed b. Yahya, *Edebü'l-küttâb* (nşr. Muhammed Behce el-Eserî), Kahire 1341.

Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman b. Kemâl, *el-İtkān fî 'ulûmi'l-Kur'ân* (nşr. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim), Kahire 1387/1967.

____ *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîri bi'l-me'sûr*, Beyrut 1403/1983.

Şeddî, Âdil b. Ali b. Ahmed, *Cühûdü Hâdimi'l-Haremeyni'ş-Şerîfeyn fî tıbâati'l-Mushafi'ş-Şerîf ve neşrih* (www.ksu.edu.sa/kfs-website/source/58.htm-572k).

Şeyh Müfîd, Ebu Abdullah Muhammed b. Muhammed el-Ukberî, *Evâilü'l-makālât fi'l-mezâhibi ve'l-muhtârât*, Tahran 1372.

Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr* (nşr. Hamdi Abdülmecid Selefî), Beyrut ts.

Tâhâ el-Velî, "el-Kur'ânü'l-Kerîm fî bilâdi'r-Rûsiyâ", *el-Mevrid*, IX/4, Bağdad 1401 / 1981.

et-Tenzîlü'r-Rabbânî bi'r-resmi'l-'Osmânî (Mushaf, nşr. Abdurrahman Muhammed), Kahire 1357 (1337 baskısının tıpkı basımı), Bekir Topaloğlu Ktp., nr. 1541.

The Qur'an of 'Uthman (St. Petersburg, Katta-Langar, Bukhara, Tashkent), (nşr. Efim Rezvan), St. Petersburg 2004.

Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ, *el-Câmi'u's-sahîh* (nşr. İbrahim Atve Avad), Kahire 1382/1962.

Toby Lester, "What is the Koran", *The Atlantic Monthly*, Volume 283, No: 1, 1999, s. 43-56.

Topuzoğlu, Tevfik Rüştü, "Halîl b. Ahmed", *DİA*, XV, İstanbul 1997, 309-312.

Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen, *İhtiyâru ma'rifeti'r-ricâl el-ma'rûf bi Ricâli'l-Keşşî*, Meşhed 1348.

____ *el-Beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, Beyrut ts. (Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî).

____ *Ricâlü't-Tûsî* (nşr. Muhammed Sadık), Necef 1381/1961.

Uğur, Mücteba, "Deylemî, Şîrûye b. Şehredâr", *DİA*, İstanbul 1994, IX, 266.

Vâfî, Ali Abdülvâhid, *Fıkhü'l-lüğa*, Kahire 1393/1973.

Ya'kūbî, Ahmed b. Ebû Ya'kūb İshâk, *Târîhu'l-Ya'kūbî*, Beyrut ts.

Yıldırım, Suat, "el-Ahrufü's-seb'a", *DİA*, İstanbul 1989, II, 175-177.

Zehebî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed, *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr 'ale't-tabakāti ve'l-a'sâr* (nşr. Tayyar Altıkulaç), İstanbul 1416 / 1995.

____ *Mîzânü'l-i'tidâl* (nşr. Ali Muhammed el-Bicâvî), Kahire 1382/1963.

____ *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'* (nşr. Şuayb el-Arneût v.dğr.), Beyrut 1405/1985.

Zemahşerî, Cârullah Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf 'an hakāiki gavâmidı't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekāvîl fî vücûhi't-te'vîl*, Beyrut 1366/1947.

Zerkeşî, Bedrüddin Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân* (nşr. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim), Kahire 1376/1957.

Ziriklî, Hayreddin, *el-A'lâm*, Beyrut 1389/1969.

Zürkānî, Muhammed Abdülazîm, *Menâhilü'l-'irfân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, Kahire 1372.

